XIII. Band 1927 Heft 2/3/4

IMAGO

Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von Sándor Radó, Hanns Sachs und A. J. Storfer

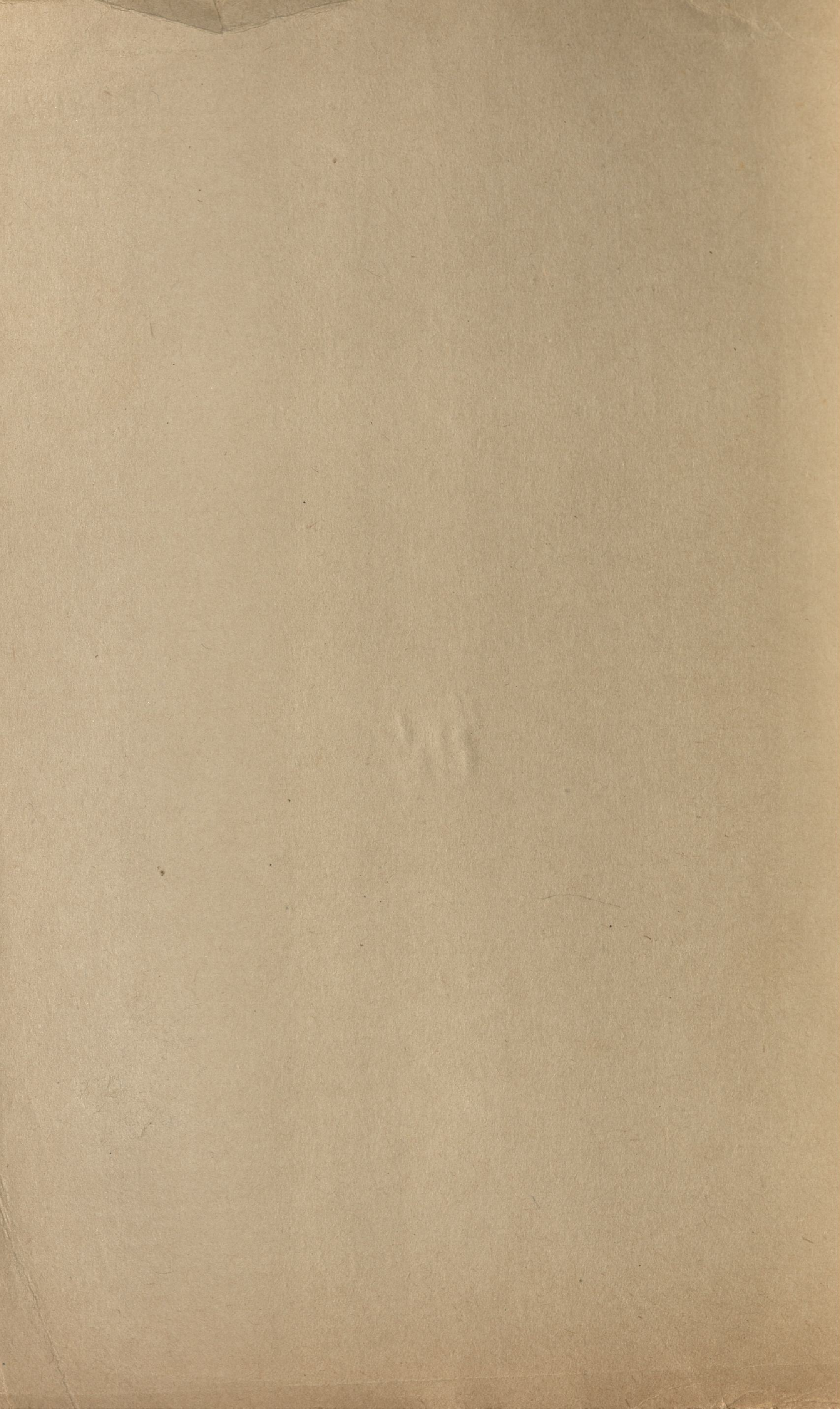
Sonderheft

„Glaube und Brauch"

Daly: Hindu-Mythologie und Kastrationskomplex / *Jones:* Das Mutterrecht und die sexuelle Unwissenheit der Wilden / *Fromm:* Der Sabbath / *Fromm-Reichmann:* Das jüdische Speiseritual / *Reik:* Dogma und Zwangsidee / *Chadwick:* Die Gott-Phantasie bei Kindern / *Rorschach:* Zwei schweizerische Sektenstifter (Binggeli-Unternährer) / *Róheim:* Mondmythologie und Mondreligion / *Zulliger:* Totemmahl eines fünfeinhalbjährigen Knaben / Referate / *Sigm. Freud:* Nachtrag zur Arbeit über den Moses des Michelangelo

Internationaler Psychoanalytischer Verlag

Wien VII, Andreasgasse 3



IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE
AUF DIE NATUR- UND GEISTESWISSENSCHAFTEN

XIII. Bd., 1927 *Sonderheft: „Glaube und Brauch“* Heft 2/3/4

Hindu-Mythologie und Kastrationskomplex

Von

C. D. Daly

Quetta, Indien

(Aus dem englischen Manuskript übersetzt von Peter Mendelssohn)

I

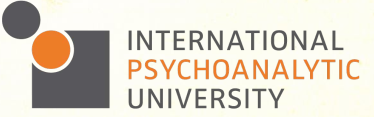
Einleitung

A) Allgemeines zur Psychologie der Hindu

Ein flüchtiges Studium der Zeremonien und Riten der Hindu und der verwandten Völker ist ausreichend, um zu zeigen, daß sie unter kollektiven Zwangsvorstellungen leiden, die in vieler Hinsicht denen gleichkommen, die wir bei den europäischen Zwangsneurotikern zu beobachten gewöhnt sind. Ein früherer Autor hat die Aufmerksamkeit bereits auf die Tatsache gelenkt, daß ihre Charakterzüge fast ausschließlich dem analen Reaktionstypus[1] angehören.

Die Trauerstimmung des Hinduvolkes ist nicht allein durch eine Bezugnahme auf die Analerotik zu erklären; denn die anale Erotik kann in keinem Stadium des primitiven Lebens als der Menschen größtes Vergnügen hingestellt werden; nur in der Beziehung zu der direkten Hemmung des sexuellen Impulses kann ein solcher ernster Zustand der Dinge entstehen, wie

1) O. Berkeley-Hill: Der analerotische Faktor in der Religion, der Philosophie und in dem Charakter der Hindu. International Journal of Psycho-Analysis. Bd. II, Teil 3/4, S. 306.



er sich bei dem Hinduvolk findet. Aber wenn wir imstande sind, im primitiven Leben ein Stadium aufzuzeigen, in dem der Mensch sich angstvoll von dem abwendet, was vormals seine wesentliche Lust, wenn man jene visuellen und olfaktorischen Reizmittel in Betracht zieht, die vorher die stärksten sexuellen Erreger gewesen waren, dann und nur dann kann man dieses komplizierte Rätsel lösen.

Wir wollen vorerst einige Fragen aus unserer Kenntnis ähnlicher Phänomene beim europäischen Individuum aufwerfen.

Welches ist diese äußerste Furcht, die sie zur Vollführung ihrer langwierigen Zeremonien und Riten getrieben hat? Es sollte uns nicht verwundern zu finden, daß unter Menschen, die offensichtlich *Linga* und *Yoni* huldigen, das Kastrationstrauma außerordentlich schwer ist und eine so mächtige Regression veranlaßt, daß eine Parallele unter den Europäern nur in isolierten und pathologischen Fällen aufzufinden ist. Wenn das Kastrationstrauma den Menschen veranlaßt, auf anale Interessen zurückzugehen, dann werden diese letzteren verstärkt durch die Energie des vergeblichen Verlangens nach dem Inzest und durch die der ergänzenden Kastrationsängste, während die Mutter, die ursprünglich auf die primitiven Neigungen störend einwirkte, gefürchtet wird (der Hauptgrund dafür wird im Laufe der Untersuchung klar hervortreten) als die Quelle und das Symbol der Kastration.

Ähnlich stehen wir dem Problem gegenüber, warum die Hindu in charakterlicher Hinsicht sich so stark von anderen Rassen unterscheiden. Warum sind gerade sie nicht imstande, anale Tendenzen zu sublimieren, wie andere Rassen es mit Erfolg tun? Obwohl die Begründung teilweise in den oralen sadistischen Tendenzen zu finden sein mag, so erscheint der Ernst des Kastrationstraumas doch ohne Zweifel als der Hauptgrund.[1] Und warum leiden sie schließlich unter solch einer entsetzlichen Angst vor der Befleckung?

Die außergewöhnlichen Zeremonien, denen der Hindu in bezug auf Sauberkeit geradezu versklavt ist, sind religiöser Natur im Dienste der Re-

1) Ich bin ebensosehr geneigt, einen zweiten Faktor zu mutmaßen (obgleich ich kein sehr großes Gewicht auf ihn lege), der in der Verschiedenheit der frühen Umgebung und Erziehung des Kindes liegt. Den europäischen Kindern wird Sauberkeit von Kindheit auf anerzogen, während die Mehrheit der Hindukinder in unsauberer und schmutziger Umgebung aufwächst. Die europäischen Kinder haben daher schon einen verhältnismäßig größeren Teil ihrer analen Interessen sublimiert als die Hindukinder, ehe sie durch Kastrationsängste in ihre anale Erotik zurückgeworfen werden; darüber hinaus haben sie noch den Vorteil ihrer sauberen Umgebung, die ihnen wiederum in dem Maße bei der Sublimierung hilft, als das Kastrationstrauma heilt.

aktionsbildungen als eine positive Sublimierung ihrer analerotischen Tendenzen. Es ist offenkundig genug, daß die Hindu als Volk an sanitären Maßnahmen nicht interessiert sind. Es ist der besonderen Erwähnung wert, daß die Hindu in ihren Zeremonien die Begattung als die unanständigste und ekelerregendste ihrer natürlichen Funktionen ansehen. Die größten Säuberungsvorsichtsmaßregeln haben nach dem Verkehr zu erfolgen, was beweist, daß das stärkste Gefühl der Schuld und der Verunreinigung ebenso wie der größten Befleckung sich hier festgesetzt hat. Ein Brahmane muß seinen Mund viermal waschen, nachdem er Wasser getrunken hat, achtmal nach der Ausleerung, zwölfmal nach der Nahrungsaufnahme und sechzehnmal nach geschlechtlichem Verkehr.

Die extremen Formen des hinduistischen Asketismus sind in der Hauptsache der Tatsache zuzuschreiben, daß eine allgemeine innere Wendung gegen das Ich aus einem starken, grausamen Wunsch gegen die Eltern und gegen das schuldbeladene Gewissen, das durch eine unendliche Vielfalt auferlegter Bestrafungen Befreiung zu erlangen sucht, stattfindet. Mit dem Anwachsen der Libido während der Pubertät kehrt das verdrängte Verlangen nach dem Inzest der Ödipus-Phase wieder und unterliegt nochmals beträchtlichen Verdrängungen, die als direkter, verletzender Vorstoß gegen das neuerlich gebildete Ichideal in der Projektion ihrer Eltern, des großen Gottes *Siva* und seiner Gattin *Parvati* empfunden werden. Während diejenigen, die keinerlei Bewußtsein entwickelt haben, nur unter dem Übergewicht ihrer primären Emotionen stehen geblieben sind (sie werden zumeist Revolutionäre, Diebe, Prostituierte usw.) und dazu neigen, sich mit der Gottheit *Kali* zu identifizieren, die nicht nur die Projektion ihrer primären Agressivität darstellt, sondern auch die sekundäre sadistische Komponente, die ihrerseits mit dem sexuellen Impuls eng verknüpft ist.

B) Die Abspaltung

Wir haben uns hier mit einem in der Mythologie so gewöhnlichen Mechanismus zu befassen, der in der psychoanalytischen Literatur als Spaltung bekannt ist. Diese Spaltung ist in mancher Hinsicht der Gegensatz zur „Verdichtung“, die für Träume charakteristisch ist, in denen die Attribute verschiedener Leute zu einer Figur zusammenfließen, während in der Mythologie eine Anzahl von Göttern und Göttinnen existiert, von denen ein jedes die Projektion besonderer Attribute früher Libidoobjekte darstellt. Diese können, grob genommen, in zwei Gruppen ge-

teilt werden, und zwar in diejenigen, die die Projektion primärer aggressiver und Haßtendenzen sind, und in die, die die Projektion der Ichidealtendenzen der Liebe und des Verlangens Eltern und nahen Verwandten gegenüber darstellen. Wir werden uns hier hauptsächlich mit den ersteren zu befassen haben. Von den vornehmsten Hindugottheiten wird angenommen, daß sie eine Doppelnatur oder zwei Charaktere besitzen — einen in Ruhe befindlichen und einen aktiven; letzterer wird *Sakti* genannt und als das Weib oder die weibliche Hälfte des göttlichen Wesens, auf der linken Seite befindlich, vorgestellt. Es ist nunmehr zu beachten, daß gerade, als die männliche Gottheit *Siva* unter ihrer Person die Attribute und Funktionen aller hauptsächlich wichtigen Gottheiten zusammenfaßte, und zu dem „großen" Gott *(Maha-deva)* wurde, d. h. zum strengsten und erhabensten Gott des hinduistischen Pantheons, daß gerade da das weibliche Gegenstück „die eine große Göttin" *(devi, maha-devi)* wurde, die mehr Sühnopfer verlangte als irgendeine andere Göttin, und die in gewissem Ausmaß alle anderen Manifestationen der *Tri-murti* darstellte und alle ihre Funktionen in sich vereinigte. Aus eben diesem Grunde behauptet man von den Weibern des *Brahma* und *Vishnu*, daß sie ihre Töchter seien. Dem *Vayu-purana* zufolge war nicht nur *Siva* selbst eine zwiefache Natur, männlich und weiblich, sondern auch seine weibliche Natur war zweigeteilt, und zwar in die eine weiße Hälfte oder *Asita* und in die andere schwarze *Sita*, von denen jede wiederum vielfältig war. Die weiße oder milde Natur teilte sich in die *Sakti*, genannt *Uma*, *Gauri*, *Lakshmi Sarasvati* usw., die schwarze oder strenge Natur in solche, genannt *Durga*, *Kali Candi*, *Camunda* usw. Kurz, alle anderen *Saktis* scheinen durch die *Sakta* in der *Sakti* oder Energie des *Siva* inbegriffen zu sein, die sich unter Umständen zu ungezählten getrennten Manifestationen und Personifikationen aller natürlichen, physischen, moralischen und intellektuellen Kräfte entwickeln können. Diese Kräfte oder besser diese Gott gleichgemachten Personifizierungen, die über ihnen herrschen, werden in verschiedene Klassen geteilt, wie *Manavidyas* (Quellen des großen Wissens), *Matris* (göttliche Mütter) und *Yoginis* (Gottheit mit magischen Kräften usw.).[1] Monier Williams ist der Meinung, daß der Grund für die Oberherrschaft der *Kali* über die Hindu in einer Furcht vor der Zerstörung liegt. In seiner Analyse und in weiteren Untersuchungen hoffen wir, die Genesis dieser Furcht vor der Zerstörung aufzeigen zu können.

1) Monier Williams: Hinduism. S. 123, 124.

Nach Ernest Jones entspricht die fortschreitende Abspaltungsreihe dem weiteren Stadium der Verdrängung.[1]

Der folgende hinduistische Mythos ist ein interessantes Beispiel für die Kastration des Vaters durch den Sohn, indem sie nämlich die Abspaltung des Vaters zeigt. Sie wird von der *Anugrahamurti*-Form des *Siva* erzählt, in der er Gnade gegenüber seinen Untergebenen walten läßt, und illustriert besonders gut die ambivalente Natur des Sohnes zum Vater:

„In dem Dorfe Seynatur am Ufer des Flusses Manni im Lande Cholu lebte ein frommer und gelehrter Brahmane namens *Yajnadatta* von *Kasyapagotra*. Er hatte einen Sohn mit Namen *Vicha-rasarman*, der von großer Intelligenz war. Eines Tages, als der Junge zur Schule ging, sah er, wie ein Kuhhirt eine Kuh, jenes heilige Tier, das verehrt wird, in brutaler Weise mißhandelte. Gereizt wegen des Verhaltens jenes Kuhhirten, nahm es der junge *Vicha-rasarman* auf sich, die Kühe des Dorfes zu hüten, worein die Dorfbewohner willigten. Von diesem Tage an waren die Kühe glücklich und begannen viel mehr Milch zu geben als ihre Euter halten konnten, worauf die überflüssige Milch auszufließen begann. Als *Vicha-rasarman* sah, daß die Milch verschwendet wurde, sammelte er sie in Gefäßen, setzte aus Sand geformte *Lingas* auf und begann sie mit der überflüssigen Milch zu baden unter dem Anzeichen intensiver Frömmigkeit. Der Kuhhirt, der seine Stellung wegen des Brahminenjungen verlor, befand das als einen geeigneten Grund, um ihn zu beschuldigen. Er begab sich unverzüglich nach dem Dorf zurück und berichtete den Bewohnern, daß der Knabe *Vicha-rasarman* mutwillig die Kühe melke, die Milch mit seinen Kameraden austrinke und den Rest über kleine Sandhügel ausgieße. Da die Klage in dieser Weise zu oft wiederholt wurde, machte sich einer der Dorfbewohner auf, um selbst zu sehen, was an der von dem Kuhhirten vorgebrachten Anklage wahr sei; und zu seinem Erstaunen sah er, wie der junge *Vicha-rasarman* tatsächlich Milch auf kleine Sandhügel ausgoß, aber er ließ sich nicht die Zeit, die Sache genauer zu untersuchen und zu sehen, daß es nur die überflüssige Milch war, die der Knabe in seiner tiefen Ehrerbietung vor *Siva* dem aus Sand gebildeten Symbol der *Linga* opferte.

Sofort beklagte er sich bei dem Vater des Knaben *Yajnadatta* über die Schlechtigkeit seines Sohnes. Auf diese Klage hin begab sich der Vater gleichfalls eines Tages nach dem Flußufer, um zu sehen, was sein Sohn da tat und fand ihn gerade dabei, Milch auf den Sand zu verschütten. Er näherte sich ihm und stand nahe bei ihm, aber *Vicha-rasarman*, ganz versunken in seine Hingabe, bemerkte seinen Vater nicht. Als er die offensichtliche Untat seines Sohnes sah, zerstörte *Yajnadatta* im Zorn die Sandhügel, worauf der Sohn aus seinen Träumereien erwachte und ihm mit der Axt das Bein abschlug,[2] das den Gegenstand seiner Verehrung gestört hatte, so daß *Yajnadatta* hinfiel.

1) Ernest Jones: Essays in applied Psycho-Analysis. S. 75, 76.

2) Dies bestätigt die psychoanalytische Deutung ähnlicher Phänomene in Träumen, die stets das Symbol der Kastration sind.

Siva, dem die Ergebenheit des Knaben gefiel, erschien darauf mit seinem Weibe *Parvati* und überschüttete ihn mit seiner Gnade, versprach, ihn hinfort an Sohnes statt anzunehmen, umarmte ihn und machte ihn zu seinem Haushofmeister." [1]

Versuchen wir nun eine kurze Deutung dieses Mythos: zuerst sieht der Knabe *Vicha-rasarman* (von großer Intelligenz, wie bemerkt werden muß; finden wir doch oft in der Analyse von Träumen diese Überkompensation für die Minderwertigkeit der Kindheit)[2] wie ein Kuhhirt (Vater) in brutaler Weise eine Kuh, ein geheiligtes Tier (Mutter), mißhandelt, was einer sadistischen Auffassung des Koitus entspricht. Er nimmt die Pflicht auf sich, die Kühe zu hüten (Inzest und Verstoßen des Vaters). Er gießt Milch auf das Symbol des *Siva*. Vielleicht dürfen wir dies als Bestätigung ansehen für die Übertragung früherer Libidobefriedigung von der Brustwarze zum Penis. Er beginnt dann seinen Genitalien seine Aufmerksamkeit zuzuwenden, zu onanieren und schließlich viel über seines Vaters außergewöhnlich großen Phallus nachzudenken, der für ihn die Quelle des Neides ist; während er seinem Vater zürnt, der auf beides störend und hemmend einwirkt kraft seiner autoerotischen Gelüste, und der Beziehungen zu seiner Mutter unterhält. Daraufhin kastriert der Sohn in seiner Phantasie den Vater. Das Schuldgefühl wird beschwichtigt durch die Einführung der projizierten Ichideale der Eltern, des großen Gottes und der Göttin. Der Gott nimmt ihn in Gnaden auf, umarmt ihn, adoptiert ihn usw.

Das primäre Verhalten, das des Knaben Eifersucht auf seines Vaters Beziehungen zur Mutter zeigt, sein Neid gegen des Vaters Penis und der Wunsch zur Kastration zeichnen sich hier klar ab.[3]

Er ist aktiv und aggressiv seinen Untergebenen gegenüber, wie dem Kuhhirten, und passiv und unterwürfig gegenüber Höhergestellten, dem Ichideal, dem Gott. Seine Verehrung der *Linga* und deren aktive Beschützung beweist seine Ängstlichkeit in Verbindung damit; während seine Furcht vor der Gemeinde, nämlich daß der *Brahmine* die Angelegenheit den Dorfbewohnern hinterbringen könne, angedeutet wird. Der Mythos sorgt nicht nur für einen Abfluß der verpönten vatermörderischen Impulse

1) Gopinath Rao: Elements of Hindu Iconography. Bd. II, Teil I, S. 245—247.

2) Diese Überkompensation des Minderwertigkeitskomplexes findet sich bei den Hindu. Der Hindu selbst glaubt, daß er intellektuell allen anderen Rassen überlegen sei, indem er die Abneigung anderer Völker ihrem Neid und Eifersucht zuschreibt. Berkeley-Hill *op. cit.*

3) In einem Traum ermordet X. seinen Vater, schneidet ihn so in Stücke, daß der aufrechte Penis des Vaters in seiner Hand bleibt.

des Unbewußten, indem klar gezeigt wird, wie der Penisneid als Resultat der Inzestwünsche in bezug auf die Mutter entsteht; sondern er gibt auch eine definitive Zustimmung und Befreiung von irgendwelchen Schuldgefühlen, indem der Inzestwunsch in diesem Falle als lobenswert, als eine religiöse Zeremonie dargestellt wird.

Die Spaltung des Ich zeigt sich in diesem Mythos ganz klar. Die aggressive Seite der Natur des Knaben, die auf einer niedrigen Stufe bleibt, erhält einen sadistischen Anstrich, während die zärtliche Seite mit Gott identifiziert wird und im masochistischen Licht erscheint.

C) Kurze Analyse gewisser Bestandteile des Hinduismus

Freud zeigt in seinem „Totem und Tabu", daß das erste Verbrechen im ersten Stadium ein Resultat des Neides ist, im zweiten der Homosexualität und im dritten der passiven Unterwerfung unter Gott (Totem usw.), also der Minderwertigkeitsgefühle.

Der Hindu leidet unter einem Vaterkomplex, der aber, soweit ich gegenwärtig sehe, abgesehen von seiner Intensität kein neues Material zu unserer schon vorhandenen Kenntnis dieses Gegenstandes beiträgt; so daß ich mich eigentlich vorerst mit der mütterlichen Seite dieses Elternkomplexes beschäftigen möchte. Scheint es mir doch, als ob die Göttin *Kali* den Schlüssel bietet zu gewissen Phänomenen, die uns in so weitgehendem Maße vor Rätsel gestellt und sich unserer Forschung entzogen haben. Ich möchte die Aufmerksamkeit auf gewisse Gebräuche lenken, die einiges Licht auf diesen Gegenstand zu werfen geeignet sind, da sie anzudeuten scheinen, daß die Hindus unter einem anormalen unbewußten Widerwillen und Haß gegen die Frauen leiden. Ich werde mich jedoch mit ihnen nur kurze Zeit befassen.[1]

a) Mädchenmord.
b) *Sati.* Die Sitte, nach der die Weiber der Hindu sich selbst auf dem Begräbnisscheiterhaufen ihrer Männer opfern.
c) *Johur.* Eine Sitte, nach der die Hindu bei Kriegen der Stämme untereinander eher ihre Weiber selbst opfern, als sie Gefahr laufen zu lassen, durch den Feind befleckt zu werden.

1) Der Grund dafür, daß die Aufmerksamkeit auf diese Gebräuche gelenkt wird, liegt hauptsächlich darin, daß im Hinduismus ein gewisses Element in einer ausgesprocheneren Form existiert als bei den europäischen Rassen. Hier ist nur eine grobe und oberflächliche Analyse angestrebt worden.

Nach Todd[1] sind Statistiken vorhanden, die zeigen, daß durch diese Sitte ganze Stämme ausgerottet worden sind.

Die Hauptpunkte unseres Interesses sind kurz die folgenden:

a) Was den Kindesmord angeht, so ist die Tochter im Kindesalter unter Übergehung des allen Rassen gemeinen ökonomischen Faktors für das Unbewußte der Hindu eine doppelte Drohung. In erster Linie hat der Hindu dieses beschämende Etwas, ein Weib, hervorgebracht, und zweitens wird er, wenn er seiner Tochter zu leben erlaubt, bei ihrer Verheiratung einen schweren Verlust zu tragen haben, und deshalb wird sie in dieser Weise die Drohung, die ein weibliches Wesen ihm antun kann, nämlich die Kastration, realisieren. Besonders in diesen Punkten scheint das Motiv von dem abzuweichen, was bei anderen Nationen beobachtet wurde.

b) *Sati.* Die psychologischen Quellen dieser Sitte liegen höchstwahrscheinlich erstens in der Furcht des Hindus vor der Befleckung seines Weibes, und zweitens in dem Haß gegen die Mutter, der Quelle seines alten Inzestkonfliktes. *Uma (Kali)* war zu einer gewissen Zeit ihrer Existenz als *Sati* bekannt mit einer Anspielung auf den Mythos, der besagt, daß, als ihr Vater ihren Gemahl geringschätzig behandelte, indem er ihn nicht zu einem großen Opfer einlud, das er veranstaltete, sie sich aus freiem Willen in die Flammen stürzte. Die Psychoanalyse läßt uns angesichts einer solchen sekundären Bearbeitung tiefer blicken. Wir wissen, daß der Sohn oft die Mutter haßt, weil sie sich dem Vater hingibt, daß er seine Mutter für eine Hure hält und grausame und schlimme Wünsche gegen sie hegt. In dem Ichideal wird dies umgeformt in den Wunsch, die Mutter soll sich aus Liebe zu ihm opfern, und in diesem Wunsch werden auch die Ichstrebungen nebstbei befriedigt. Ich bin daher der Ansicht, daß dieser Mythos mehr oder weniger wie folgt zu deuten ist:

Da die Mutter den Sohn geringschätzig behandelt, indem sie sich im geschlechtlichen Verkehr dem Vater hingibt, wünscht der Sohn in seinem Zorn und Ärger, sie möge in den Flammen umkommen. Mythen arbeiten gleicherweise wie Träume oft genau mit dem Gegenteil. Damit gelangen wir zu der Phantasie des Beleidigten, sterben oder sich selbst töten zu wollen, um die geliebte Person zu bestrafen, die ihn verletzt hat.

Die Göttin stellt sich als frühere *Sati* beim *Daksha's* Opfer ihrem Gemahl in zehn feierlichen Gestalten dar, als *dashama havidya — Kali, Bagala, Chhinnamasta, Bhuvaneshvari, Matanzini, Shorosi, Dhumavati, Tripura-*

1) Todd: Rajosthan, Bd. I.

sundari, *Tara* und *Bhairavi;* — und sie tut dies, um ihrem Gemahl ihre Macht zu zeigen, der ihrem Wunsche nicht willfahren hat, d. h. ihr erlaubt hatte, dem *Daksha*-Opfer beizuwohnen. In Scham und Sorge gibt sie bei dem Opfer ihr Leben auf, da ihr Vater ihren Gemahl so behandelt hat. Ihr Gemahl *Siva* nimmt den Körper hinweg, trägt ihn immer mit sich, bleibt völlig verzweifelt und verbringt sein Leben in Kummer und Gram.

Um die Welt vor den bösen Mächten zu bewahren, die aus der Entziehung der göttlichen Kontrolle erwuchsen und erstanden, schnitt *Vishnu* nun den Körper in fünfzig Stücke, die auf die Erde an die verschiedensten Orte fielen, an denen die Göttin unter den verschiedensten Namen verehrt wird. Ihr *Yoni* fiel auf den geheiligten Schrein von Kamrup in Assam, auf dem nach dem Glauben der Hindu die Menstruation der Erde sich im Monat Assar manifestiert.[1]

Für uns sind hier einige Einzelheiten von Interesse, selbst wenn sie keine Beweise für unsere Theorien enthalten. Erstens, daß die Frau ihren Mann mit der Beschreibung und Erläuterung dieser schrecklichen Formen einzuschüchtern versucht, die nach des Verfassers Meinung nicht nur die Kastration symbolisieren, sondern auch die ursprüngliche Todesangst, die aus dem Menstruationskomplex des jungen Mannes erwächst; denn dieses sind die blutigsten der zahlreichen Manifestationen der Mutter, und man muß beachten, daß es ein Resultat ihres unbefriedigten Wunsches ist, daß sie sich vor *Siva* selbst so darstellt.

Ich bitte meinen Leser, diese Gedankengänge bei der Lektüre der zweiten und dritten Studie dieser Serie gegenwärtig zu halten. Was den Standpunkt der Frau anlangt, so möchte ich sagen, daß die Tatsache, daß der Mann sich der Frau während ihrer Periode vorenthält, einer der primären Gründe ihrer Ambivalenz ist. Ebenso wird man bemerkt haben, daß während der Zeit, in der die göttliche Kontrolle dieses Gottes fehlte, die bösen Kräfte in der Welt gewachsen sein sollen, ein Umstand, der sich der Freudschen Theorie von der Entwicklung des Psychischen außerordentlich gut einfügt. In Wahrheit kränkt der Vater nicht sein Weib, sondern seinen Sohn, indem er ihn nicht einlädt, an den sexuellen Orgien mit seiner Mutter teilzunehmen, wie auch die Mutter den Sohn durch die Manifestation ihrer Menstruationsperioden schreckt, eine fürchterliche Mahnung an die Strafe, mit der er belegt wird, wenn er das Inzestgesetz

[1]) Avalon: Hymns to the Goddess. S. 8, 9.

verletzt. Diese Deutung können wir uns gestatten, wenn wir die Theorie annehmen, daß diese frühen Mythen in sich den Kern der Verdrängungen des noch viel früheren primitiven Menschen bergen.

c) *Johur.* Es wird durch ähnliche unbewußte Gedankengänge wie die oben angeführten motiviert, namentlich durch die Furcht vor der Befleckung durch den Feind. Wenn wir beobachten, daß diese Sitte ihre Auswirkung in den Kämpfen der Stämme untereinander fand, so finden wir dafür nur eine ähnliche Rechtfertigung, wenn wir annehmen, daß die Feinde Barbaren waren; besonders da ein Heiratssystem an der Tagesordnung war, das das Vermächtnis früher stattgehabter Exogamie zu sein schien, ein System, das Todd für einen mit allen Kräften betriebenen Kindesmord hält. Er sagt: „Nicht nur das Heiraten der *Rajputs* untereinander wird verhindert, und zwar in Familien desselben Klan *(Campa)*, sondern auch unter den Leuten des gleichen Stammes *(Goti)*; und mögen Jahrhunderte über diese Trennung hinweggegangen sein und abgespaltene Zweige ihr ursprüngliches Patronymikon verloren haben, so können sie trotzdem niemals dem ursprünglichen Stamm wieder aufgepfropft werden. Dafür ein Beispiel: obgleich die beiden großen Unterteilungen der *Gehloten* seit acht Jahrhunderten getrennt sind, und die jüngere, die *Seesodia*, über die ältere, die *Aharya*, die Oberhand behalten hat, und eine jede ihren eigenen Staat regiert, wurde eine Heirat der Zweige untereinander als Inzest aufs höchste verurteilt; der *Seesodia* ist noch immer der Bruder des *Aharya* und sieht jedes weibliche Wesen dieser Rasse als seine Schwester an."[1]

Es scheint nun, als ob der allgemein angenommene Grund, und zweifellos der den *Rajsputen* bewußte, der war, die Ehre ihrer Frauensleute vor der Befleckung durch den Feind zu retten. Aber die Tatsache, daß dieses Opfer schon vorher, gewissermaßen als Resultat eines Vernichtungskampfes ausgeführt wird, ist keine gewöhnliche Erscheinung im Leben der Völker und erinnert uns an die unbewußte Einstellung des Sohnes Vater und Mutter gegenüber, der sich einerseits dem Vater gegenüber machtlos fühlt, anderseits aber auf seine Mutter, die sich einem Feinde hingibt, eifersüchtig ist, und in seiner Phantasie eher sie töten würde, als sie dem Vater zu überlassen. Dieses unbewußte Motiv ist dem der Geliebtenmorde ähnlich, wie man sie häufig in den Zeitungen angeführt findet.

1) Todd: Rajasthan. Bd. I, S. 61.

D) Die Rückkehr zu den analen Interessen und die Fixierung in ihnen als Resultat der Kastrationsangstzustände

Als Ergänzungsstück zu dem bereits erwähnten Mythos findet sich ein anderer, der Bezug auf die Kastration des Sohnes durch den Vater nimmt und sehr überzeugend ist, weil er eine direkte Rückkehr zur Analerotik und zu einer Fixierung in ihr zeigt als Resultat eben dieser Kastration durch den Vater.

Ganesa, der Gott des Wohlstandes, mit dem Elefantenhaupt, wurde ausdrücklich durch *Uma* (*Parvati*—Ichideal—Göttin) aus den Unreinheiten ihres Körpers geschaffen, und zwar gab sie ihm das Leben, indem sie ihn mit dem Wasser des Ganges benetzte. Sie setzte ihn am Eingang ihrer Höhle nieder, um Eindringlinge fernzuhalten, während sie badete. *Siva* kam dazu, und als er versuchte, die Höhle auf der Suche nach *Uma* zu durchforschen und durch den Wächter gehindert wurde, schlug er in seiner Wut dem Knaben den Kopf ab. Dann entdeckte er sie, und sie sagte ihm weinend, daß er ihr Kind getötet habe. Um sie zu versöhnen, beschloß der Gott, den Knaben wieder zum Leben zu erwecken und befahl, daß man ihm den ersten Kopf, den man erlangen könne, bringen solle. Dieser erste Kopf stellte sich aber als ein Elefantenhaupt heraus; *Siva* setzte ihn auf den Rumpf auf und erweckte so seinen Sohn wieder zum Leben.

Dieser Mythos ist einer ganzen Anzahl von Träumen sehr ähnlich. Das Kind wird geboren aus den Unreinheiten, die aus dem Körper der Mutter herrühren, — anale Konzeption der Geburt, — es nimmt seines Vaters Platz als Hüter der Tugend seiner Mutter ein, wird kastriert durch den Vater, seinen in der Gunst der Mutter allmächtigen Rivalen, erhält aber auf die Bitte des letzteren hin das polyphallische Symbol (das Elefantenhaupt) auf dem Wege der Kompensation, da der Elefant selbst anscheinend ein Vatersymbol ist. (Kopf, Rüssel und Fangzähne sind sämtlich männliche phallische Symbole.) *Ganesa* ist daher eine passende Form für den Gott des Wohlstandes, der aus den Unreinheiten (*faeces*, Gold)[1] geschaffen ist, zum Hüter der Porta seiner Mutter wird, durch die Kastration wehrlos gemacht und schließlich wieder

1) Aus der Tatsache, daß er aus Unreinheiten (*faeces*) geboren wurde, und daß sein Haupt durch ein polyphallisches Symbol ersetzt worden ist, können wir eine reiche Quelle des polyphallischen Symbolismus herleiten. Es sind besonders drei Umstände in Verbindung mit ihren Exkrementen, an denen Kinder ein besonderes Interesse zeigen, das sind: Menge, Größe und Anzahl, wenn wir die Frage der Farbe, des Geruchs und der Konsistenz beiseite lassen, die bereits von Jones angemessen besprochen wurde.

hergestellt wird durch den Empfang von des Vaters Phallus. Selbstverständlich wird er als Gott des Erfolges versöhnt mit seinem Körper als Symbol der Macht und mit seinem fetten Leib als dem Symbol des Wohlstandes, der Zufriedenheit und der Fruchtbarkeit.

Das Fortbewegungsmittel dieses Gottes ist die Ratte, und Ratten werden allgemein oft als Götter begleitend angeführt und gezeigt. Von besonderem Interesse für uns ist nun aber die anale Konzeption der Geburt und die Rückkehr zur Analerotik als einem Resultat des Kastrationstraumas. Ich brauche dabei nicht in die Fragen des Wohlstandes, Reichtums und des Geldes und in ihre Beziehung zur Analerotik einzudringen, da doch über diesen Gegenstand erschöpfende Analysen bereits von Freud, Ferenczi, Jones u. a. veröffentlicht worden sind, deren Stoff und Gegenstand den Lesern dieser Zeitschrift wohl bekannt sein dürfte.

E) Ambivalente Einstellung zu den weiblichen Genitalien

Ein intensives ambivalentes Verhalten des Mannes zu den weiblichen Genitalien in der Kindheit des Menschengeschlechtes entspricht einem ähnlichen Stadium in der Entwicklung des Kindes von heute. Abraham lenkte, als er von der Anziehungskraft sprach, die in des Knaben Verhalten dem Körper der Mutter gegenüber vorherrschend ist, die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, daß diese Vorgänge in einem frühen Stadium einer Mischung aus Neugier und Furcht gleichkommen, mit anderen Worten: ambivalente Gefühle im Kinde erwecken.

Wir wollen nunmehr mit Bezug auf die heutigen Wilden auf das entsprechende Verhalten den weiblichen Genitalien gegenüber hinweisen, ein Verhalten, welches während der Menstruationsperiode sich in solch übertriebenen Formen äußert. Abraham[1] hat gezeigt, daß das Kind allmählich zu einer Libidobesetzung seines Liebesobjektes als Ganzes gelangt, wenn in ihm zielgehemmte Libidoströmungen zum Liebesobjekt zum Ausdruck kommen, wie z. B. die Gefühle der Zuneigung, der Ehrerbietung usw. In der normalen Entwicklung gehen diese Gefühle erst auf den Vater über, dann auf nahestehende Personen der Umgebung, bis sie schließlich die Gemeinschaft als Ganzes umfassen. Abraham geht mit seiner Auffassung so weit, zu behaupten, daß die definitive Charakterbildung eines Individuums notwendigerweise bedingt, daß es in seinen Objektrelationen eine Stufe

1) Abraham: Psychoanalytische Studien zur Charakterbildung (III. Zur Charakterbildung auf der „genitalen“ Stufe). Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Nr. XV.

erreicht, „auf welcher das Genitalorgan des anderen Geschlechts nicht mehr Gegenstand einer ambivalenten Affekteinstellung ist, sondern bereits als Bestandteil einer als Ganzes geliebten Person anerkannt wird."

Freud hat in seinem „Totem und Tabu" als erster eine definitive Theorie der psychischen Evolution geliefert, aber er wußte wohl um eine bestimmte Lücke und ließ es durchblicken, daß eben sie durch die Lösung des Geheimnisses ausgefüllt werden könnte, das die Muttergottheiten umgibt. Nachdem er seine bekannte Theorie von der Apotheose des Vaters, die der vorangegangenen Vernichtung durch den Sohn entspringt, erläutert hat, sagt er: „Wo sich in dieser Entwicklung die Stelle für die großen Muttergottheiten findet, die vielleicht allgemein den Vatergottheiten vorhergegangen sind, weiß ich nicht anzugeben" (Ges. Schriften, Bd. X, S. 180). Später schreibt er in demselben Werk: „Wir haben so oft Gelegenheit gehabt, die Gefühlsambivalenz im eigentlichen Sinne, also das Zusammentreffen von Liebe und Haß gegen dasselbe Objekt, an der Wurzel wichtiger Kulturbildungen aufzuzeigen. Wir wissen nichts über die Herkunft dieser Ambivalenz. Man kann die Annahme machen, daß sie ein fundamentales Phänomen unseres Gefühlslebens sei. Aber auch die andere Möglichkeit scheint mir beachtenswert, daß sie, dem Gefühlsleben ursprünglich fremd, von der Menschheit an dem Vaterkomplex (respektive Elternkomplex) erworben wurde, wo die psychoanalytische Erforschung des Einzelmenschen heute noch ihre stärkste Ausprägung nachweist" (Ges. Schriften, Bd. X, S. 189).

Man wird sehen, daß meine Theorie von der Bedeutung des Menstrualtabus den Entdeckungen nicht widerspricht, zu denen Freud auf objektivem Wege in seiner Neurosenforschung gelangte, sondern sie vielmehr stützt. Der Haß gegen den Vater, der von jenem allmählich auf alle Menschen überging, brachte die großen Gesetze mit sich, wie „Du sollst nicht töten" oder „Du sollst nicht ehebrechen", die des Menschen Todesfurcht in direkte Beziehung zu seinem größten Wunsch bringen, und die nicht nur aus der Verschiebung seines primär-ambivalenten Verhaltens vom Manne zur Frau resultieren, im besonderen ihren Genitalien zur Zeit des Gebärens gegenüber, sondern zu einem exzessiven Anwachsen von Furcht und Haß führen. Der daraus entspringende vergebliche Wunsch zeigt vielleicht den ersten Anfang der Hysterie im Menschen an.

Die Furcht vor der Destruktion, die in den periodischen Manifestationen der Frau ihren Ursprung nimmt, sorgt für die Reaktion, die den Menschen endlich in der homosexuellen Gemeinschaft zusammenschließt, wie sie bis auf die heutige Zeit überkommen ist.

Freud zeigte schon 1908, daß mit der Einschränkung der sexuellen Betätigung bei jedem Volke ganz allgemein eine Zunahme der Lebensängstlichkeit und der Todesangst einhergeht, was der Fähigkeit, Freude zu empfinden, die jeder Irdische besitzt, stört und die Bereitwilligkeit, Todesgefahr auf sich zu nehmen aufhebt.[1]

Die Tendenz dieser Einschränkungen bringt ohne Zweifel eine Wiederkehr verdrängter Todesängste mit sich, deren Ursprung in den Menstruationstabus der Primitiven zu finden ist — nämlich die aufgespeicherte Energie, die auf eine primitivere den prähistorischen Perioden des Lebens der Individuen angehörenden Ebene zurückkehrt.

II

Die hinduistische Göttin Kali

A) Allgemeine Beschreibung der Göttin und ihrer Attribute

Eine der frappantesten Erscheinungen in der Mythologie ist die der hinduistischen Göttin *Kali*, die als alles umfassende Mutter verehrt wird, eine Form Parvatis, der Berggöttin (*Bhagavait* oder *Durga*), deren Symbol der *Yoni* ist. Sie ist die Göttin des Schreckens, der Zerstörung, der Nacht und des Chaos; sie ist das Weib *Sivas* (dessen Symbol die *Linga* ist) und stellt gewisse Attribute der personifizierten weiblichen Hälfte der Energie dieses Gottes dar. Sie ist der Hauptgöttin der *Saktas* oder der Verehrer des aktiven energieerfüllten Willens Gottes *(Sakti)*. Von den Hauptgottheiten der Hindu wird zuweilen angenommen, daß sie eine Doppelnatur, mit anderen Worten zwei Charaktere, einen ruhigen und einen tätigen, besitzen. Der Tätige wird *Sakti* genannt, wozu zu sagen ist, daß das tätige schöpferische Prinzip, sei es, daß es sich in der Schöpfung, in der Erhaltung oder in der Zerstörung dartut, von denen ein jedes das andere mit sich zieht, in späteren Stadien des Hinduismus eine lebende, sichtbare Personifikation wurde. „An einigen Orten der Verehrung, besonders an denen der Jains, wird von der *Sakti* angenommen, daß sie sich in einem Wasserbehälter darstellt, der als ihr Emblem errichtet ist.“[2]

---

1) Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität (Ges. Schriften, Bd. V, S. 167).

2) Wilson, Essays on the religion of the Hindus. Bd. I, S. 323.

„Da die Zerstörung gefürchteter war als die Neuschaffung oder Erhaltung, wurde das Weib des Gottes *Siva*, das über der Auflösung und Zerstörung waltete und *Kali (Bhawari, Durga)* hieß, für die große Mehrheit der Verehrer, deren Religion sich in abergläubischen Ängsten auswirkt, die wichtigste Persönlichkeit im ganzen Pantheon.“ [1]

Die Hindu verehren eine Mischung von männlichen und weiblichen Prinzipien nicht nur als notwendige Ursache einer Produktion und einer Reproduktion, sondern als eine Quelle der Kraft, der Stärke und der erfolgreichen Unternehmungen. Unter den vielen Formen ist diejenige, die hier besonders Beachtung findet, als *Kali-Ma* bekannt, als das schwarze Weib oder die schwarze Mutter. Sie ist die schrecklichste von allen, und das Bild, das wir hier wiedergeben, ist dasjenige, auf dem sie für gewöhnlich in Basaren Indiens und Ceylons zu sehen ist. Die Göttin wird zumeist als schwarzes oder blaues Weib mit vier Armen abgebildet, in einer Hand hält sie das Haupt des von ihr erschlagenen Riesen, während sie mit der anderen das Blut in einem Becher oder in einer Schüssel auffängt; eine dritte Hand hält das vertilgende Schwert, während die vierte nach unten auf die Zerstörung um sie herum hinweist. Zuweilen hält die untere Hand ein Haupt, während die obere ein Schwert hält, und in diesem Falle ist die vierte Hand hocherhoben. Man nimmt dann an, daß das eine Anspielung auf die zukünftige Regeneration des Volkes durch eine neue Schöpfung darstellen soll, während andere Autoren vermuten, daß sie mit diesen beiden Händen ihre Anbeter ermutigt, indem sie mit der einen Hand einen Segen austeilt, mit der anderen aber die Furcht untersagt (wobei die Korrelation zwischen Liebe und Furcht beachtet werden muß).

Zuweilen wird sie mit menschlichen Körpern als Ohrringen dargestellt, während an anderer Stelle, wie in der Abbildung, die hier wiedergegeben wird, sie mit Elefantenhäuptern dargestellt wird. Sie trägt fast unveränderlich ein Halsband von Menschenköpfen oder Schädeln.

Um die Hüften hat sie einen Ring von Menschenhänden (Unterarm und Hand), die sie ihren besiegten Feinden abgeschlagen hat. Die verwundete Oberfläche wird immer besonders hervorgehoben.

Sie tanzt auf der Leiche ihres Gemahles *Siva*, während ihre Zunge zuweilen, vom Blut der erschlagenen Riesen tropfend, weit heraushängt, wie man annimmt aus Reue über die Respektlosigkeit, die sie ihm gegenüber gezeigt hat. Der gewöhnlichen Version dieses Mythos gemäß, sagt man,

---

1) Monier Williams: Indian Wisdom, 4. Edition, S. 523, 524.

daß sie nach einem Sieg über die Riesen vor Freude verrückt wurde und soviel tanzte, daß sogar die Erde erzitterte und bebte, und die Götter nahten und *Siva* ersuchten, ihr Einhalt zu gebieten. Sie aber war so toll vor Erregung wegen ihres Sieges über die Riesen, deren Blut sie getrunken hatte, daß sie ihn nicht hörte und er sich also zu den Erschlagenen legte. *Kali* fuhr fort zu tanzen, bis sie ihres Gemahls gewahr wurde, der zu ihren Füßen lag. Das Bild zeigt, wie *Siva* an der Erde in einer Blutlache liegt, in deren rechten Hand eine Trommel, das allgemeine Attribut dieses Gottes, das zu seinem *Yogi*-Charakter gehört. Der 36. Vers der „*Unmai Vilakham*" erzählt, daß die Schöpfung aus der Trommel erstehe, während wir das folgende den „*Chidambara Mummani Kovai*" entnehmen: „Oh, mein Herr, deine Hand, die die geheiligte Trommel hält, hat die Himmel geschaffen und hält sie im Bann und die Erde und die Welten und die unzähligen Seelen."

Der andere Körper auf dem Bild ist der eines Riesen, den sie erschlagen hat. Ihr wildes und verwirrtes Haar reicht in großen Massen bis an die Erde, während ihre Hände und Füße mit Blut befleckt sind. Auf anderen Bildern, besonders im Süden von Indien (und in dem tibetanischen Gegenstück, Lha-mo), wird sie mit flammendem Haar gezeigt oder mit einem flammenden Hintergrund, was beides ihre Beziehung zu *Agni* und ihren destruktiven Charakter andeutet.

Ihre Augen werden zuweilen so rot wie die der Säufer und Trunkenbolde dargestellt; sie sind für gewöhnlich starr und hervorstechend. Ein drittes Auge hat sie auf der Stirn.

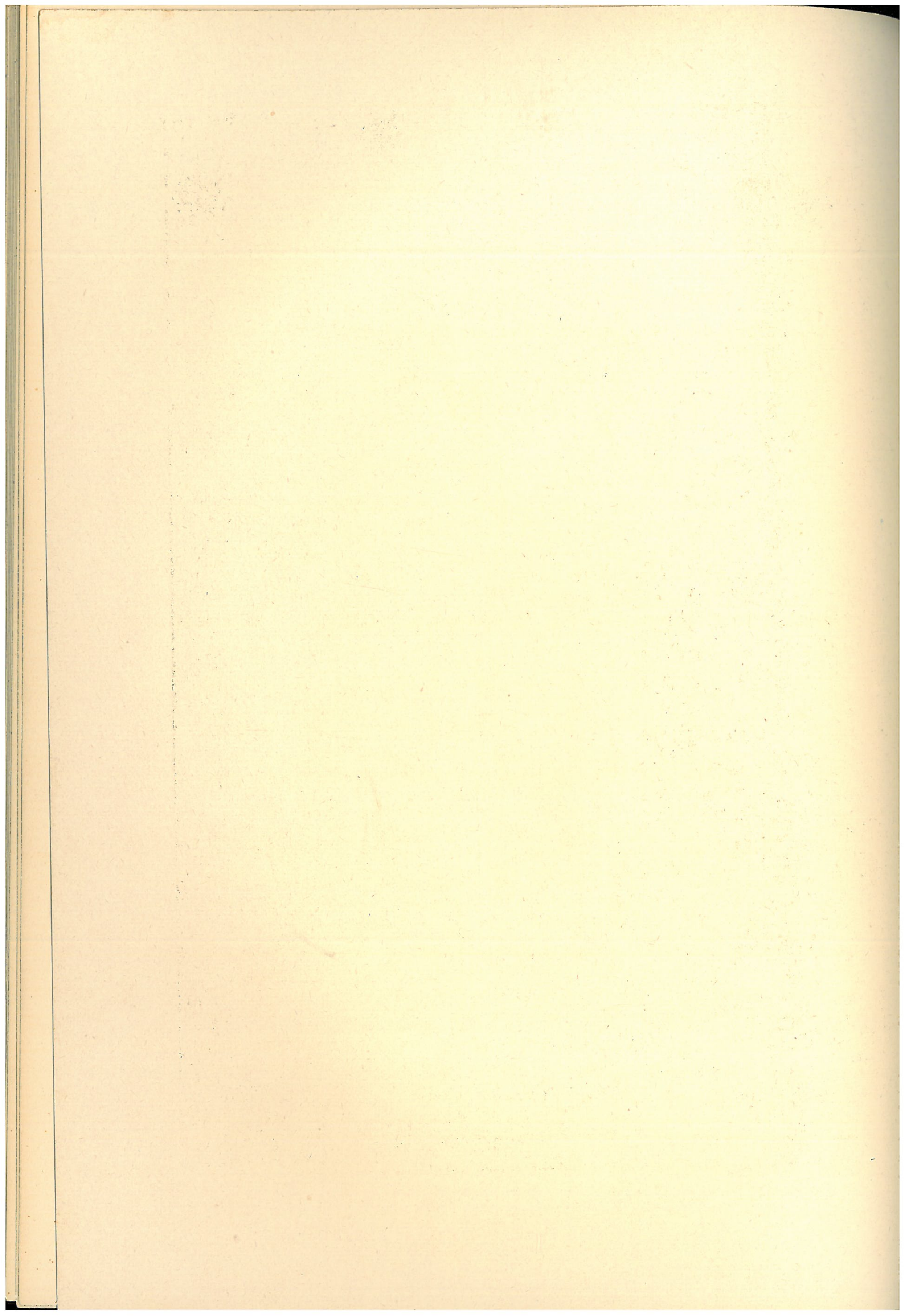
Es gibt zahllose Bilder, Bronzen und Skulpturen von dieser Göttin, von denen nahezu alle mit Ausnahme der Werke einiger moderner Künstler mehr oder weniger schrecklich und ekelerregend sind, wie auch die gottesdienstlichen Riten, die ihr zu Ehren veranstaltet werden. Wahr ist, daß wir, wie Coleman sagt, was wir auch immer vom Geschmack der Hindu denken mögen, ihnen in bezug auf die außerordentliche und höchst fruchtbare Kraft ihrer Einbildung restlose Anerkennung nicht versagen können. Diese Mischung von Farben, Gesten und Ausdrucksformen ist gewiß eine höchst machtvolle Verkörperung des dunklen Charakters, der hier abgebildet wird.

Als *Durga (Kali)* geschaffen wurde aus einer Vermischung der Götter, überlieferten jene in ihre Hände das Emblem ihrer Macht, mit dem sie das Monstrum *Mabisha* angriff und schlug und die Götter wieder in ihre himmlischen Wohnsitze einsetzte. Bei dieser Gelegenheit erhielt sie von



Beilage zu »Imago«, Bd. XIII (1927)

[Zu „Hindu-Mythologie und Kastrationskomplex“ von C. D. Daly]



Vishnu den Diskus, von *Siva* den Dreizack, von *Varuna* die Muschel (die Kriegshülle), von *Agni* einen flammenden Wurfspieß, von *Vayi* einen Bogen, von *Surya* einen Köcher und Pfeile, von *Yama* eine eiserne Rute und eine ebensolche Keule, von *Brahma* den Kopfschmuck, von *Indra* einen Donnerkeil, von *Kuvera* einen Knüppel, von *Visva-Kurma* eine Streitaxt, von *Samudra* (dem Meer) kostbare Steine und Waffen, von dem Milchozean ein Perlenhalsband, vom Berg Himalaya einen Löwen als Hüter und von *Huanta* ein geflochtenes Schlangenhalsband. Die übrigen Götter beschenkten sie mit zahlreichen anderen Edelsteinen und mit Kriegsgerät.

Kali wird auch die Göttin der Friedhöfe genannt, und wird zuweilen als Schutz gegen Cholera verehrt, ein Übel, von dem man annimmt, daß es als Folge ihres Zornes ausbricht.

Weiterhin ist sie die Zerstörerin der Zeit. Auf einigen Bildern soll ein Palmzweig ihren Sieg über die Zeit andeuten. Auch vertreibt sie Angst und Furcht *(Bhaya-Nasini)*, da ja nach dem *Amdu-Dharma* der Tod schließlich nur eine Pforte ist, durch die die ewige Seele aus einem Körper in den anderen übergeht.[1]

Früher waren Menschenopfer zu Ehren dieser grausamen Göttin üblich, und die *Kaliha-Purana* legen Form, Art und Weise dieser Handlung fest; dasselbe Werk gibt an, wie einem Menschen sein eigenes Fleisch abzuhacken und den Göttern darzubringen sei, und wie es anderseits verbrannt werden müsse. Coleman[2] zitiert den folgenden Auszug aus dem *Rudhira-Dhyaya* oder dem Blutkapitel obengenannten Werkes: „Durch Opfer erreichen Fürsten die Seligkeit im Himmel und den Sieg über ihre Feinde. Vögel, Alligatoren, Fische, neun Spezies von wilden Tieren, Büffel, Bullen, Ziegen, Löwen, Tiger, Menschen und das Blut der Geopferten sind geeignete Opfergabe."

Das *Purana* legt die Länge der Zeit fest, in der die verschiedenen Opfer die Göttin befriedigen werden; so heißt es z. B., daß ein Mensch oder ein Löwe ihr tausend Jahre hindurch gefällig sein werden, aber daß sie durch Opfer von drei Menschen für hunderttausend Jahre befriedigt sein wird. Die Opfernden müssen den Namen *Kali* sprechen, wiederholen und sie mit den Worten ehren: *„Hrang, hring, Kali, Kali!* O schrecklich gezähnte Göttin! Friß, zerschlag, zerstöre alles Böse, schlag mit der Axt, binde, binde, greif und trinke Blut, springe, rette, heil Dir, *Kali!*"

1) Eine offensichtliche Geburtsprojektion: der Tod als Folge einer bestimmten Rückkehr in den Himmel des Mutterleibes verdrängt alle Angstgefühle.

2) Coleman: Hindu Mythology. S. 94.

Die Riten und Zeremonien, die an den Altären dieser blutdürstigen Göttin gefeiert werden, sind bis auf den heutigen Tag höchst blutig und von einer aufreizenden Natur; man findet eine große Anzahl von Büffeln und Ziegen usw. zu ihren Ehren regelmäßig geopfert. Die Darbringungen und Opfer, die veranstaltet werden, um sie zu besänftigen, sind so erstaunlich zahlreich, daß an einigen Festtagen die Tempel buchstäblich von Blut schwimmen. Sie ist die Göttin der Diebe, die ihr tiefe Ehrerbietung zollen und blutige Opfer bringen, damit sie weiterhin ihre bösen Absichten begünstige. Die Zeremonien, die sie in Verbindung damit ausführen, dürften Stoff für interessante Untersuchungen bieten, die einiges Licht in die Psychologie des Diebstahls bringen könnten, der, wie wir wissen, mit dem Kastrationskomplex eng verknüpft ist. Die Thugs, die so lange die Geißel Indiens waren, mordeten durch Erhängen der Opfer, die sie dann unter der religiösen Sanktion dieser Göttin ausraubten.

Nach Ward[1] sind unter den Geschenken, die reiche Leute der Göttin machen, silberne Hände, goldene Zungen und Augen, deren symbolische Bedeutung nicht zu übersehen ist. In diesem Zusammenhang möchte ich auf die interessante Tatsache aufmerksam machen, daß die Prostituierten ebenfalls der *Kali* ihre Ergebenheit bezeigen und für Gesundheit und Wohlstand ihrer Geliebten beten.

Auch wenn der Regen fehlt, wird *Kali* durch Opfer umgestimmt.

Obgleich man von *Kali* annimmt, daß sie der Furcht und Angst entgegenwirkt, wird auf der anderen Seite behauptet, sie habe einen besonderen Geruch an sich, der dazu bestimmt sei, in den Sinnen der Menschen Furcht zu erwecken.[2]

Brennand[3] weist darauf hin, daß sie, obgleich sie die so zarte Bezeichnung „Mutter" führe, doch gefürchtet sei als die Quelle aller Übel, viel häufiger als Segenspenderin.

Sie ist die Göttin der Friedhöfe. Wenn die Cholera in einem Dorfe ausbricht, so glauben die Leute, daß *Kali* ihnen einen Besuch abgestattet habe, weil sie nicht befriedigt worden sei.

B) Lha-Mo, das tibetanische Gegenstück zu Kali

Die tibetanisch-buddhistischen Gegenstücke zu dem hinduistischen Gott *Siva* und seiner Gemahlin *Kali* sind *Fudo-myo-o (Myo-o „Mahi Devi")*

1) Ward: History of the Hindus.
2) Gopinath Roa: Elements of Hindu Mythology, Bd. I, S. 368.
3) Brennand: Hindu Astronomy, S. 141.

und *Lha-Mo.*[1] *Fudo-myo-o* wird als streng und bösartig dargestellt, obwohl man trotzdem auf ihn als den Gott der Liebe blickt. Er wird in Tibet gewöhnlich mit einem Schwert in der rechten Hand abgebildet, um die Schuldigen zu schlagen, und einem Lasso in der Linken, um die Bösen zu fangen und zu binden. Zuweilen wird er vierarmig und auf einem Drachen stehend gezeigt. Hinter ihm ist eine Flammenglorie, die die Zerstörung des Übels symbolisieren soll. Seine Farbe ist schwarz.[2]

Die Göttin *Lha-Mo* ist wie *Kali* die Gemahlin *Yamas,* des Gottes der Zerstörung und des Todes. Sie ist eine der schrecklichsten Gestalten im nordbuddhistischen Pantheon. Ähnlich wie *Kali* wird sie in blauer Farbe dargestellt. Ihr Symbol ist das Schwert und die Keule. Die Mäuse sind die heiligen Tiere dieser Göttin.

Als die älteste Göttin unter den acht Schrecklichen wurde sie von den Göttern bewaffnet.

Hevajra gab ihr zwei Würfel, um das Leben der Menschen zu bestimmen, *Brahma* gab ihr eine Tonne voll Pfauenfedern, und von *Vishnu* erhielt sie zwei leuchtende Gegenstände, von denen sie einen in ihrem Kopfputz trägt, während der andere über ihrem Nabel angebracht ist.

Kuvera, der Gott des Wohlstandes, gab ihr einen Löwen, den sie im rechten Ohr trägt, und *Nanda,* der Schlangengott, gab ihr eine Schlange, die von ihrem linken Ohr herabhängt.[3] Von *Vajrapani* erhielt sie einen Hammer, andere Götter gaben ihr ein Maultier, dessen Decke die Haut eines *Yaksha* oder Dämonen ist, und die Zügel sind aus giftigen Schlangen. Sie sitzt seitlich auf dem Maulesel. Hinter der Krone, die sie auf dem Kopfe trägt, erhebt sich ihr Haar, in dem eine Schlange und ein Halb-*Vajra* sind, in Flammengestalt, zuweilen von einem Mond überragt. Sie trägt eine lange Girlande von Köpfen und über ihrem Nabel hängt ein radähnliches Ornament; ihre Bekleidung ist ein Tigerfell; in der rechten Hand schwingt sie ein Zepter, das zuweilen oben mit einer Krone versehen ist, während die Linke eine Kappe vor die Brust hält. Das Hinterteil des Maultieres ist mit der Haut eines Dämonen bedeckt, dessen Kopf herunterhängt.

Nach der Legende[4] „ist die Haut die ihres Sohnes, den sie getötet hat

1) Eine ausgezeichnete Photographie einer alten Bronze dieser Göttin ist reproduziert in Elenkenburgs „Die Donnerwaffe in Religion und Folklore".

2) Es zeigt tatsächlich die Beziehung zu *Agni,* wie in dem hinduistischen Gegenstück.

3) Von ähnlicher Bedeutung wie die Elefantenköpfe oder Menschenkörper in *Kalis* Ohren.

4) A. Getty: The Gods of Northern Buddhism.

gemäß dem Schwur, ihn umzubringen, wenn sie nicht imstande sein sollte, ihre Leute zum Buddhismus zu bekehren, während eine andere Erzählung besagt, sie sei in einer ihrer Inkarnationen das Weib eines Königs der *Yakshas* auf Ceylon gewesen. Sie habe geschworen, ihren Gemahl zum Buddhismus zu bekehren oder aber im Falle des Mißlingens das königliche Geschlecht auszurotten. Da sie sich nun außerstande sah, ihren Gemahl zu beeinflussen, begann sie, ihren Sohn bei lebendigem Leibe zu schinden und zu martern, trank darauf sein Blut und aß sein Fleisch".

Sie wird von zwei *Akolythen* begleitet, dem Zauberer *Makarovaktra* (blau) mit einem Elefantenhaupt, der die Zügel des Maultieres hält, und der Hexe *Simhavatra* (rot) mit einem Löwenhaupt, die ihr folgt und ein Hackmesser und eine Sturmhaube hält. Die Gruppe schreitet in einem Blutmeer, in dem Schädel und Menschenknochen auf und niederfluten. Wie Kali hat sie verschiedene Erscheinungsformen und ist das erschreckendste und grauenerregendste Wesen innerhalb der Gruppe. Ihre Beziehungen zum Bösen und zum Haßgefühl sollen durch die Schlangen angezeigt werden, die zwischen ihren Beinen hervorkommen.

Angesichts der Theorien, die in der dritten Folge dieser Studien entwickelt werden sollen, und denen zufolge die Phänomene, die hier geschildert sind, als Ursachen genommen werden für die Unterwerfung des Mannes unter die Frau, möchte der Verfasser die Aufmerksamkeit auf eine sehr bezeichnende Tatsache lenken.

Die *Krishna*-Legende soll angeblich die Herrschaft der unbarmherzig grausamen nordischen Dämonin in der Weise beschreiben, daß die mörderische Göttin *Kali* bei einem Massaker der Priester und des Viehes (der Totemtiere) dabei gewesen sein soll, während die Tempel der Götter mit Blut besudelt waren.[1] Ob dies eine Phantasie oder eine Tatsache ist, weiß ich nicht, aber es wird uns nicht überraschen zu erfahren, je nachdem, ob Tatsache oder Phantasie, daß die Herrschaft der Muttergöttin den Mann einer Behandlung unterwarf, ähnlich der, die die Herrschaft der Götter der Frau bereitete.

C) *Bemerkungen zu einer hinduistischen Abhandlung über Kali*

Der Verfasser der hinduistischen Abhandlung über *Kali*, betitelt „Was ist *Kali*?"[2] zeigt, daß diese Göttin alle Wunschformen in sich begreift von

1) Hewitt: Ruling Races of Prehistoric Times. Bd. I, Essay 5, S. 463.

2) Was ist Kali? Sidharta Deepitra, Madras, Juni 1899. Der Verfasser ist Sir John Marshall, dem Generaldirektor des Archäologischen Departements Indien und seiner

der niedrigsten bis zur höchstsublimiertesten Form spiritueller Liebe. *Sakti* mag als die Verehrung der Libido in allen ihren Formen angesehen werden und scheint nach diesem Autor nicht nur alle gegenständlichen Wünsche, sondern auch die regressiven Ausdrucksformen zu umfassen, die mit den frühen analen und mit vielen der analerotischen Tendenzen zusammenhängen. Wir meinen, der Autor wird da, um mit den Worten Freuds zu sprechen: „von innerlich tief begründeten Vorlieben beherrscht, denen er mit seiner Spekulation unwissentlich in die Hände arbeitet."[1]

Seine Bemerkungen zeigen die analerotische Quelle seines Denkens und die Formen seiner unbewußten Phantasien in bezug auf Geburt und Inzest. *a)* „Gott schafft, unterhält, bildet neu und befreit." *b)* „Das ursprüngliche *Sakti* ist rein, formlos, unbegreiflich und unendlich." *c)* „Gottes Macht ist unergründlich, ein kleiner Teil seiner Macht steigt herab und spiegelt sich in einer geringeren Kraft, *Sakti* genannt. Das Verhältnis ist wie die Beziehungen der gröbsten Erde zu dem höchsten *Sakti* des Klanges und der Form." *d)* „Der Klang ist das erste, was in der Entwicklung hervorgebracht wird."

Der Verfasser verbindet den Begriff Klang mit den rhythmischen Tänzen des *Siva* und der *Kali*, hinter denen wir kindliche Bewegungen, Drehungen und Windungen vermuten, die Folgen vorübergehender Blähungen sind, als Vorläufer späterer Windungen und Bewegungen, die ihrerseits mit den zeitweiligen *faeces* zusammenhängen, in denen wir vielleicht einen Teil entdecken können des Ursprungs der Freude, Musik durch Tanz zu interpretieren. In der Form finden wir sodann das höchste Stadium der *Sakti* dargestellt, und es wird uns nicht überraschen zu sehen, daß der Schreiber einen Diamanten als Beispiel nimmt, um zu erklären, was die „Form" *Sakti* ist, dessen symbolische Bedeutung von Ferenczi[2] so außerordentlich gut entwickelt worden ist, als die Sublimation des *faeces*-Interesses über die Steine zu Geldreichtümern; während Jones[3] dieses weiter entwickelt und zeigt, daß Klang, Feuer und Licht Äquivalente sind, wofür die Schrift „Was ist *Kali?*" den exakten Beleg liefert.

Die ganze Schrift hindurch befaßt sich der Verfasser mit dem Übergang

---

Abteilung zu Dank verpflichtet, daß sie ihm eine Kopie dieser Abhandlung zur Verfügung stellten und ihm weitere Werke dieser wertvollen Bibliothek ankündigten.

1) Freud: Jenseits des Lustprinzips. Ges. Schriften, Bd. VI, S. 252.

2) Ferenczi: Die Ontogenese des Geldinteresses (Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. I, S. 109. Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1927).

3) Ernest Jones: Essays in applied Psycho-Analysis, Kapitel 8, III. Teil, S. 269—317.

vom Narzißmus zur Objekterotik. Diese allmähliche Entwicklung des beschreibenden logischen Denkens als einer Form der Abwehr ist eine der ursprünglichen Mechanismen im Dienst der archaischen Kultur und auch die Ursache der Schwierigkeiten jeder vor-psychoanalytischen Mythendeutung.

In den archäologischen Funden, die aus den Tagen der primitiven Kunst auf uns überkommen sind, in diesen symbolisierten Verdrängungen der Völker in ihrer Kindheit, finden wir zahlreiche, noch nicht mit anderen vermischte und unverarbeitete psychoanalytische Begriffe vor, und zwar mit einer Offenheit, wie wir sie heute nur noch in unseren Träumen finden können.

Moderne Hindukünstler haben bei der Behandlung desselben Gegenstandes diese archäologischen und frühen bildnerischen Darstellungen so entstellt und verdeckt, daß sie nahezu unerkennbar geworden sind. So z. B. unser Bild der *Kali*; die modernen Künstler[1] wechseln so oft das Beiwerk, daß das Bild der ursprünglichen *Kali* kaum mehr ähnlich ist; während alle tatsächlichen Anzeichen der Kastration und der Menstruation weggelassen werden, beschränken sie sich nur mehr auf die Darstellung des Tanzes.[2]

Die Funktion dieser verfeinerten Ausarbeitung scheint die Umbildung der frühen Symbolik zu sein, die für die heutige Auffassung zu roh dargestellt ist, so daß die Verdrängungsleistungen nicht in scharfer Weise gefährdet werden sollen. Wir können diesen Beginn der nächsten Entwicklungsstufe in der hinduistischen Kunst (unter dem Einfluß europäischer Erziehung, obgleich man als Reaktion gegen den europäischen Einfluß heute seine eigenen Themata behandelt) mit dem vergleichen, was in Griechenland geschah.[3]

---

1) Siehe z. B. das Bild der *Kali* auf S. 390, Mythen der Hindu und Buddhisten von Nivaditta.

2) Noch weiter geht ein sehr modernes Bild von F. Cadogan Cowpers A. R. A. in der Königlichen Akademie 1926. Es heißt „La belle Dame sans Merci" und illustriert die folgenden Zeilen von Keats:

„And there she lulled me asleep,
And there I dream'd — Ah! woe betide —
The latest dream I ever dreamed
On the cold hill's side."

Die Frau auf diesem Bild ist besonders schön, sie ist rot gekleidet und sitzt in einem Feld von roten Mohnblumen, während der Ritter in wachem Tod vor ihr liegt. Wenn meine Interpretation richtig ist, so ist dies ein unbewußtes Porträt der *Kali* der Europäer.

3) Lecky: Entstehen und Einfluß des Rationalismus in Europa. Kapitel III, S. 230—234, 260 f.

Flügel[1] hat gezeigt, daß Sphinx und Medusa gleicherweise dazu tendieren, ihre aggressiven Attribute zu verlieren, die er der „Wiederkehr des Verdrängten" zuschreibt. Diese Wiederkehr bedingt und erweckt wieder den ewigen Wunsch der Menschheit, all das zu verdecken, was peinlich und unerfreulich ist durch eine immer weitergehende sekundäre Bearbeitung der noch immer nicht zureichend verhüllten Symbole. Nach Ansicht Freuds[2] hat Ferenczi mit völliger Berechtigung die Spuren des mythologischen Symboles des Ekels — des Medusenhauptes — zurückverfolgt bis zu dem Eindruck, der durch den Mangel des Penis in den weiblichen Genitalien hervorgerufen wird. Wozu er noch hinzufügt: „daß im Mythos das Genitale der Mutter gemeint ist. Athene, die das Medusenhaupt an ihrem Panzer trägt, wird eben dadurch das unnahbare Weib, dessen Anblick jeden Gedanken an sexuelle Annäherung erstickt."[3]

In Übereinstimmung mit diesen Autoren möchte ich ihre Theorien weiter ausbauen, bis auf die, wie ich glaube, ursprüngliche Quelle, indem ich besonderen Nachdruck auf die Tatsache lege, daß es immer die blutige Oberfläche der Wunden ist, die bei Medusa, *China-mastuba* und anderen Formen der *Kali* so betont wird, und die, wie ich meine, an erster Stelle zu stehen hat auf Grund des frühen Menstruationstabu, das aus den nachdrücklichen und scharfen Inzestgesetzen der Primitiven entstanden ist.

In der Gestalt der *Kali* und der mit ihr vereinigten Göttinnen kann jeweils der Ersatz der Vagina durch den Phallus zurückverfolgt werden bis auf die Projektion der verdrängten männlichen Inzestwünsche auf die Mutter. Flügel behandelt in seiner Schrift „Polyphallischer Symbolismus und der Kastrationskomplex" zahlreiche Erscheinungsformen, unter denen der polyphallische Symbolismus in der Folklore und Mythologie zutage tritt, und vieles in seiner Schrift bringt Beweise, die mit einer wenig weitergehenden Deutung die hier vorgetragene Theorie stützen. Wo er über weibliche Ungeheuer spricht, bezieht er sich auf *Echidna* und diese Klasse mythologischer Gestalten, die die gefährliche und verführerische Weiblichkeit repräsentieren, deren Wirkungskreis anfängt bei dem zeitweiligen Aufhören heroischer Betätigung (Circe oder Tannhäusers Venus) oder zur Zerstörung und Vernichtung führen (die kaukasische Königin Thamar, Loreley, die

1) Flügel: Polyphallischer Symbolismus und der Kastrationskomplex. International Journal of Psycho-Analysis, Bd. II, S. 185.

2) Freud: Ges. Schriften, Bd. V, S. 235.

3) Von mir gesperrt.

Sirenen). Und doch kann ich mit Flügels Interpretation des Echidna Herakles-Mythos nicht völlig übereinstimmen. Wenn sie z. B. seine Pferde gestohlen hat und sie nur zurückgibt unter der Bedingung, daß er einige Zeit bei ihr verweilt, deutet dies Flügel so, daß sie ihn dadurch zwingt, ein ruhiges, unheroisches und relativ feminines Leben zu führen; ich würde die Deutung bevorzugen, daß sie ihn zwingt, ihrem sexuellen Verlangen zu genügen. In der Tat des Perseus, der die Medusa erschlägt, können wir anderseits das Spiel der beiden Seiten beobachten in Anbetracht des Verhaltens des Mannes der Mutter gegenüber. Ich möchte aber immerhin bemerken, daß, wenn wir den aus der Traumlehre bekannten Mechanismus der „Darstellung durch das Gegenteil" in der Interpretation des Mythos in Anwendung bringen, wir bereit sein müssen, ihn nötigenfalls auf jeden einzelnen Teil des Mythos anzuwenden. In vielen Mythen beschenkt die Göttin den Helden mit magischen Waffen, in anderen stiehlt er sie zuweilen seiner Mutter und zuweilen dem Vater. In dem fraglichen Mythos stiehlt er sie den Graeae, aber — da wir wissen, daß die Graeae die Hüter der Gorgonen sind, und da Wächter fast überall gleichmäßig männlichen Geschlechts sind, dürfen wir nicht vermuten, daß die Graeae in diesem Teil des Mythos nun „alte Weiber" sind eben im Sinne der „Darstellung durch das Gegenteil"? Es ist leichter, schwache alte Weiber zu bestehlen als den mächtigen Vater, — ist er jedoch mit diesen magischen Waffen gerüstet, so ist er imstande, beide, seine gehaßte Mutter (Medusa) und den Vater (das Ungeheuer) zu überwinden, während er seine ideale Mutter (Andromeda) rettet.

Flügel erklärt die Unnahbarkeit der Athene durch die Kraft des Medusenhauptes auf ihrem Panzer, da ja das Haupt ein Penissymbol ist, das die Frau vor sexuellen Angriffen schützt. So wurde Athene das unnahbare Weib, dessen Anblick jeden Gedanken an sexuelle Annäherung erstickt. Wenn wir indessen hier dem Mechanismus der Darstellung durch das Gegenteil Rechnung tragen, dann symbolisiert eben der Penis die Vagina, aber in diesem Fall füge ich dem geöffneten Mund der Medusa das Moment der Furcht hinzu, verbunden mit dem blutigen Äußeren des abgeschlagenen Hauptes, das, wie ich behaupten möchte, als die sexuell bereite, gefährliche und verführerische Frau aufgefaßt werden soll, die vorher das menstruierende Weib war. Und was kann den Mann mehr zum Helden machen und ihm mehr Kraft geben, als das Überwinden seiner größten Angst? Der Perseus-Mythos zeigt den Weg, auf dem alle Männer wieder tapfer werden, wenn sie nur diese intrapsychischen Schwächen überwinden können. Dadurch, daß er seine größte

Angst überwand, wurde Perseus fähig, seinen Vater zu erschlagen und den Inzest mit seiner Schwester—Mutter, Andromeda zu begehen. Freud hat es schon gesagt, daß der Mann auf jeden Fall imstande sein muß, diese Vorstellung zu ertragen, d. h. seine Neigungen völlig und offen zu erkennen, wenn er wieder stark werden soll. Und wenn er dann Erfolg hat, dann kann und wird die Frau wieder auf ihre natürlichen Funktionen stolz sein, stark im Geist zum ewigen Wohl der Menschheit.

Daß Medusa aus einem schönen und begehrenswerten Weibe zu einem gefährlichen, grauenerregenden wurde, ist nun ganz eindeutig auf die Mutter zu beziehen, die nicht mehr begehrenswert war kraft ihrer abstoßenden äußeren Genitalien; nimmt man doch an, daß diese Verwandlung als Folge eines sexuellen Verkehrs im Tempel der Athene aufzufassen ist, der wahren Göttin, die später das Haupt der Medusa auf ihrem Schild trug. Die Identifikation ist nun vollständig und das Motiv liegt klar auf der Hand. Denn wie die unendlichen Tabus der Menstruation zeigen, haben die äußeren Organe des Weibes seit Jahrtausenden in das Herz des Mannes den Schrecken gejagt, während der Anblick des aufrechten männlichen Penis in einem viel geringeren Grad erschreckend ist. So ist der offene Mund der Vagina der Medusa—Athene—Mutter in richtiger Weise als Schild gegen den Inzest gebraucht worden, denn auf Grund von völligen Verdrängungen des männlichen Wunsches, sich zu dieser Zeit mit der Frau zu vereinigen, hatte als Resultat die Todesstrafe bei Übertretung des Inzestgesetzes, die vorherige Anziehungskraft in Abstoßung verwandelt und die einst Schöne wurde häßlich und ekelerregend. Aber sie blieb respekteinflößend. Es muß eine Periode gegeben haben, in der es noch nicht nötig war, die Göttin mit einem Penis auszustatten; und die Medusa stellte dieses Zwischenstadium dar, wenn sie die abstoßende Vagina auf ihrem Schild trägt, während sie als schöne Frau aufgefaßt wird, ist es für Schild und Haupt kaum mehr ein Schritt weiter, durch den Penis ersetzt zu werden. Gewiß bin ich der zahlreichen anderen Elemente gewahr geworden, wie Homosexualität usw., die hier eine Rolle gespielt haben mögen; aber sie sind in weitgehendstem Maße von anderen Autoren behandelt worden, und es ist nicht die Absicht dieser Arbeit, sich mit ihnen zu befassen, da ich lediglich das Ziel habe, die Aufmerksamkeit auf den Menstruationskomplex zu lenken, der meiner Ansicht nach aus ersichtlichen Gründen in unseren psychoanalytischen Neurosentheorien nur in so ungenügendem Maße in Betracht gezogen worden ist.

III
Der Kalisymbolismus

In diesem Bild der *Kali* ist der Symbolismus besonders offenkundig in Anbetracht seiner Beziehung zum Kastrationskomplex. Die Köpfe, Unterarme und Hände,[1] die sie ihren Feinden, den Riesen, abschlug und die ihr von den Lenden herabhängen, sind offensichtlich Symbole der Kastration. Ich habe während des Schreibens sechs Bilder der *Kali* vor mir, die alle von verschiedenen Künstlern stammen. Eines von ihnen zeigt die Kastrationssymbole besonders vollständig. Die Gestalt des *Siva* liegt, umgeben von allen Zeichen des Blutbades, auf dem Schlachtfeld. Zwei blutüberströmte Beine liegen, die rauhe Oberfläche nach außen gekehrt, auf dem Gras, eine mit Blut bedeckte Gestalt, auf der ein Rabe[2] sitzt, schneidet die Leber aus dem Körper, ein Hund beißt einem abgeschlagenen Kopf Kinn und Zähne ab usw., während *Kali* auf dem Körper ihres Gemahls, *Siva*, tanzt. Dieses und drei andere Bilder enthalten sehr bezeichnende Merkmale; so hängen um den Hals bis zu den Knien herab die Häupter der besiegten Feinde — beide, diese und die Stirne der erschlagenen Riesen, die am Boden liegen, tragen die Merkmale der Saivitenkaste und zeigen damit, daß die Feinde gleichzeitig die nahen Verwandten gewesen sind. Sie bestätigen damit die psychoanalytische Theorie, daß Haß, Penisneid und Kastrationsphantasien primär direkt gegen nahe Verwandte gerichtet sind. Wir wissen aus den Traumanalysen, daß ein Riese fast immer einen Vater repräsentiert. So sind wir berechtigt, die Häupter und Hände als phallische Kastrationssymbole der männlichen Familienmitglieder anzusehen. Auf einem anderen dieser Bilder liegt der Gemahl der *Kali* anstatt auf dem Schlachtfeld, wo sie auf ihm tanzt, mit dem Gesicht nach unten auf einer Lotusblüte, einem weiblichen Symbol, das den Ersatz des männlichen Organs durch das weibliche anzeigt. Man kann daraus schließen, daß die Demütigung ihres Gemahles,

---

1) Im *museo secreto* in Neapel befinden sich zahlreiche Amulette in Bronze usw., die von den Römern in Pompeji getragen wurden; sie bestehen aus einem Unterarm, an dessen Hand der Daumen zwischen den Fingern liegt, was die Vereinigung von Linga und Yoni bedeutet, während das Ende, das dem gerundeten Unterarm auf dem Bild der Kali entspricht, ein Penis ist. Dieselbe Form findet sich auch auf einigen der Lampen. Da man eine große Anzahl gefunden hat, müssen sie bei den Römern dieser Periode sehr gebräuchlich gewesen sein.

2) Eine Symbolik ähnlich der des Adlers, der die Leber des Prometheus auffrißt. Auch der Rabe ist ein Symbol des Todes.

des großen Gottes, dadurch, daß sie auf seinem Körper tanzt, das Resultat ihres Neides ist, beziehungsweise des Hasses gegen den Mann, den sie zuerst gegen ihren Riesenvater bewies; daß die Hände den Feinden angehören, wissen wir aus unserer Kenntnis ähnlicher Traumsymbole. Dies ist jedoch mehr eine vorläufige Deutung auf Grundlage des Penisneides und gibt uns keineswegs die volle Bedeutung des Bildes, das eine männliche Phantasie ist, obwohl es viele weibliche Wünsche erfüllt, die zum Teil für die universale Popularität dieser Göttin sprechen, und die Kastration und Annahme des Phallus und die aktive Rolle, die die Frau ausübt, darstellen sollen. In dem tibetanischen Gegenstück zur *Kali*, bekannt als *Lha-Mo*, kann man weit mehr überzeugendes Beweismaterial finden, indem nämlich dort anstatt des Ringes von Unterarmen zwei Schlangen zwischen den beiden der Göttin aufgehängt sind.

Der folgende Traum einer Europäerin zeigt eine ähnliche Symbolik:

„Ich träumte, ich schritt eine Treppenflucht hinauf, um nach einem Künstler zu sehen; das Treppenhaus war sehr eng und steil. Der Künstler modellierte eine Venusstatue, aber er gab ihr keine Arme, und ich sagte, daß die Venus mit Armen noch viel schöner sein würde.

Darauf schickte er nach einer Anzahl Mädchen mit Armen, und sie standen alle in einer Reihe, von der Größten angefangen herab bis zur Kleinsten. Er ging sie der Reihe nach durch, und wählte das kleinste Mädchen, weil er fand, daß es die wohlgebildetsten Arme hätte. Es war ein kleines Mädchen, und doch schien es alt und irgendwie erwachsen. Er modellierte seine Arme, aber er heftete sie der Venus nicht an. Später blieben alle Arme der Mädchen in seinem Atelier und hingen von einem Seil herab.

Ich fragte ihn, warum er nicht die schönen Arme an der Venus anbringe, und er sagte, daß die Arme die Statue verdorben hätten, wenn er es getan hätte. So behielt er sie getrennt in seinem Atelier, damit die Leute sie ansehen könnten. In diesen Traum scheint eine Liebesgeschichte verwebt zu sein. Der Künstler verliebte sich in das kleine Mädchen, — es war nicht dagewesen, als die Mädchen zuerst hereingebracht wurden, — sie wurde erst später entdeckt. Es war ein kleines Mädchen, das sich in seinem Atelier umsah. Es folgt eine Beschreibung des Mädchens, die deutlich zeigt, daß es die Träumende selbst ist.

Der Künstler entdeckte, daß sie die schönsten Arme von allen hatte, daher wählte er sie und setzte sie in ein kleines hölzernes Gehäuse, das sie ringsherum passend umschloss.“

Eine teilweise Analyse dieses Traumes zeigt, daß die Träumende auf den Penis neidisch war und es beklagte, daß sie keinen besaß. Sie dachte, daß die Frau schöner sein würde, wenn sie einen Penis hätte — dessen Symbol die Arme sind. Der Künstler ist ihr Vater, der sie schuf und sie in ihrer Mutter Schoß legte — sie ist eifersüchtig auf ihre Mutter, deren Symbol

die Frauen sind, die zuerst in das Atelier gebracht werden. Aber endlich wählt ihr Vater sie aus, die kleine, unbedeutende Zuspätkommerin, und beginnt, sie zu lieben. Aber die Frauen, die zuerst mit Armen erschienen, lassen diese nun hinter sich zurück. Sie glaubte, daß ihr Vater, der Schöpfer, wenn er gewollt hätte, ihr Arme hätte geben können und daß Frauen Wesen sind, die entweder ganz ohne Penis geschaffen, oder die von ihren Vätern des Penis beraubt worden sind.

Sie verehrte, beneidete und haßte ihren Vater, da er einen Penis besaß, und beneidete und haßte ihre Mutter, weil sie den Penis empfing. Der Traum befriedigt ihren unbewußten Wunsch, daß der Vater sie der Mutter vorziehen möge. Die Symbolik des Künstlers, der sie in ein Gehäuse sperrt, muß umgekehrt werden, um verstanden werden zu können, obwohl der Glaube sichtbar ist, daß das Mädchen durch den Vater in die Mutter hineingesetzt worden ist.

Die Träumende gehört dem egoistischen und antisozialen Typ an. Sie ist sadistisch und erfreut sich an der Demütigung ihres Liebhabers und hat dabei eine starke Tendenz zu Betrug und Täuschung. Sie bewundert Leute mit schönen Armen und Händen und freut sich, wenn sie ihre eigenen Arme und Hände zeigen kann. Der Grad dieser Neigung zu Betrug und Täuschung hängt teilweise von der unbewußten Lust ab, die sie aus dem Gedanken an eine psychische Kastration empfängt, der seinerseits in dem daraus resultierenden Erfolg begründet ist — Rache an dem Mann, weil er ihr den Penis vorenthalten hat, und am Vater, der ihre Wünsche nicht befriedigte. Die Geburt eines Kindes (die Empfängnis des Penis) modifiziert diese Charakterzüge sehr stark, die zu dem männlichen Protest gehören.

Ich bedauere, eine vollständige Analyse dieses Traumes nicht erlangt zu haben, aber für unseren Zweck genügt es: *1)* den Symbolismus der Hände zu zeigen, *2)* den Penisneid, *3)* die Idee der Schönheit, verbunden mit dem Besitz des Penis, und *4)* den Vater als den Spender von beidem, des Penis und des Kindes.

Flügel[1] führt einige Fälle an von Schlangen- und Haarsymbolik mit einem ausgesprochenen Kastrationskomplex, unter denen sich ein besonders schlagendes Traumbeispiel befindet, das kürzlich von Dr. H. Flournoy[2] berichtet wurde, und das hier wiederzugeben ich nicht widerstehen kann.

1) Flügel, a. a. O. S. 156.
2) H. Flournoy: Civa Androgyne. Archives de Psychol. 1922, XVII, S. 21.

„Ich halte in meiner Hand mein Organ, das enorme Proportionen angenommen hat; es gibt eine Flüssigkeit in einem ununterbrochenen Strom von sich, und ich habe einen klaren Eindruck von meiner Kraft und Männlichkeit, ohne irgendwelche wollüstige Sensationen. Das Organ nimmt solche Dimensionen an, daß ich anfange, aufgeregt zu werden; sein äußerstes Ende bildet sich in einen Schlangenkopf um; es bewegt sich in allen Richtungen, und ich bekomme Angst, daß es mich in die Hand beißen könnte. Auch habe ich den Eindruck, daß nun aus dem Schlangenmaul nicht mehr eine Flüssigkeit, sondern Feuer strömt. An diesem Punkt erwache ich und habe ganz unwillkürlich das Bild eines gewissen Frauenkopfes vor mir, dessen Haar aus Schlangen besteht."

Der Symbolismus dieses Traumes zeigt in mehreren Punkten Ähnlichkeit mit dem des *Kali*-Bildes. Obgleich das Haar der *Kali* nicht medusenhaft dargestellt wird, — als siedende, kochende Schlangenmasse, — so wird sie doch mit einer übergroßen Menge von Haar abgebildet, zweifellos einem Symbol der Macht, oder mit Flammenhaar, so die Beziehung zu *Agni* = Feuer zeigend. Die symbolische Bedeutung des Feuers liegt in dem Traum von Flournoys Patienten ganz klar, indem die Schlange gleichfalls Feuer = Sperma ausspeit; Feuer wird gewöhnlich als Symbol der Libido benützt. Das besonders stark betonte Haar der *Kali* muß als eine überdeterminierte Kompensation des Phallusmangels bei den Frauen gedeutet werden.[1] Vielleicht darf man es nicht nur als eine Modealbernheit auffassen, daß die modernen Frauen mit der Erlangung ihrer Unabhängigkeit sich dem kurzen Haar zugewendet haben. Die phallische Bedeutung des Haares und des Feuers zeigt sehr klar der ungarische Brauch, die Geburt zu beschleunigen, indem der Gemahl einige seiner Schamhaare abschneidet und anzündet, so daß der Rauch mit der Vagina in Berührung kommt.[2] Die symbolische Gleichwertigkeit des Feueranzündens und der Sexualität bei den Primitiven ist wohl bekannt.

Im *museo secreto* zu Neapel, das die phallischen Überreste Pompejis enthält, finden sich zahlreiche Lampen, bei denen die Flamme einem großen Penis entspringt. Löwen mit Penis statt Köpfen, aus denen Flammen hervorkommen. Auf einer ist der Kopf eines großen Penis und das Haar besteht aus lauter kleinen Penes. Der Symbolismus in dem Bilde der *Kali* kann allein aus diesem Material gedeutet werden ohne Hilfe der Traumsymbolik.

1) Zeus erlaubte, daß das Haar des Attis als Ersatz für seine Kastration wachsen dürfe. Weiterhin erzählt die Bibel, daß Simson mit dem Verlust seines Haares auch seine Kraft verlor.

2) G. Róheim: Die Bedeutung des Überschreitens. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, VI, 1920, S. 244.

Und ich möchte denjenigen Kritikern Freuds, die die psychoanalytische Theorie der Traumsymbolik als Resultat einer Verbohrtheit in dem Thema „Sexualität" ansehen, empfehlen, diesem Museum einen Besuch abzustatten. Sie mögen dort z. B. die Symbolik der Vorderarme, die *Kalis* Lenden verzieren, mit den römischen Vorderarmen = Zaubermitteln vergleichen, bei denen das obere Ende die Eichel des Penis ist.

Kali ist wie ein Weihnachtsbaum mit phallischen Symbolen bedeckt. Die Überdeterminierung ist höchst vollständig ausgeführt.

Die Elefanten- oder Menschenköpfe als Ohrringe der *Kali* sind aus dem Mechanismus der Verlegung von unten nach oben zu deuten. Die Ohren können so entweder den Anus oder die Vagina symbolisieren im Sinne dieser Verschiebung von unten nach oben, obwohl der Mund noch öfters Symbol der Vagina ist. Ein Beispiel für diese Symbolik kann in dem Hindumythos von der zwiefachen Geburt des Ganges gesehen werden, des ersten aller heiligen Ströme Indiens, der vom Himmel herab auf das Haupt des Gottes *Siva* fiel, später von der heiligen Jahna verschluckt und aus den Ohren wiedergeboren wurde. Eine ähnliche Idee findet sich bei Kindern, die glauben, daß die Empfängnis durch Aufnahme von Nahrung oder irgendwelcher Substanzen durch den Mund erfolgt und die Geburt durch den Anus. Schließlich zeigt die Tatsache, daß die Ohren auf vielen der *Kali*-Bilder durch phallische Symbole von Elefantenköpfen oder Menschenleibern ersetzt werden, mit unabweislicher Beweiskraft, daß die Ohren in diesem Falle als weibliche Organe angesehen werden müssen, die in Übereinstimmung mit dem ganzen Schema durch männliche zu ersetzen sind.

Wir wissen auch aus einem Madonnenmythos, der von Jones[1] zum Gegenstand einer gelehrten Arbeit gemacht worden ist, daß von der Jungfrau Maria angenommen wurde, sie habe empfangen, indem der Atem des Heiligen Geistes in ihr Ohr eindrang, während Piero di Cosimo auf seinem Bild von der Befreiung der Andromeda durch Perseus (Uffizien, Florenz) zeigt, wie der Atem geradeswegs aus den Nüstern des Ungeheuers in die Vagina der Andromeda hineinströmt.

Von *Kali* wird gesagt, daß sie sich dem Trinken des Blutes ihrer Feinde, der Riesen, hingegeben habe, durch welche Tat, wie es heißt, sie deren Kraft erlangt haben soll.

Opferblut wurde von vielen Völkern auf den Erdboden vergossen, um

1) Ernest Jones: Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr. Jahrbuch für Psychoanalyse, Bd. VI, 1914.

der Fruchtbarkeit ganz sicher zu sein. Ebenso Milch. Die Kinder der Medusa entsprangen dem Blut, das ihrem Rumpf entströmte, während in ähnlicher Weise in der hinduistischen Mythologie zahlreiche Stellen zu finden sind, bei denen das Leben aus dem Blut entspringt als Resultat einer Enthauptung, die möglicherweise in gewissem Maße aus der sadistischen Auffassung des Geschlechtsverkehrs mit der Kastration als Folge entspringen. August Stärcke[1] hat auf die Beziehung hingewiesen, die zwischen Milch, Blut, Urin und dem männlichen Samen besteht, in einer Schrift, in der er großen Nachdruck auf seine Annahme legt, daß die Hauptquelle früher prägenitaler Prädispositionen zu den späteren Auswirkungen des Kastrationskomplexes der Verlust der Brustwarze sei; er nimmt desgleichen an, daß die primäre Form des Sadismus in der Situation zu finden ist, in der das Kind der Mutter Schmerzen verursacht, indem es die Warze verletzt, während es zugleich eine erhöhte Befriedigung empfindet und so lernt, aggressiv und kannibalistisch zu werden.[2] Eine andere der vielen Manifestationen des weiblichen Gegenstückes des *Siva* ist jene schreckliche Gestalt, die von den Saktas verehrt wird und als *Chinaa-mastak* bekannt ist; ihre bildliche Darstellung zeigt eine nackte Göttin, die auf einem Menschenpaar steht, in der einen Hand einen bluttriefenden Krummsäbel hält, in der anderen Hand ihr eigenes abgeschlagenes Haupt an den Haaren haltend, das das aus dem kopflosen Rumpf strömende Blut trinkt. Zwei andere Bilder zeigen, wie zwei ihrer Untergebenen zwei weitere Blutströme auffangen. (Die Deutung dieser Gestalt wird später gegeben werden.)

In der hinduistischen Mythologie wird das Kuheuter oft als Leben enthaltend dargestellt, das sich *a)* auf die assoziative Verbindung zwischen Milch, Samen und Urin bezieht, *b)* auf die Tatsache, daß beide einem hervortretenden Körperteil entspringen, *c)* auf die Kuh als Symbol der Frau mit dem Penis,[3] *d)* auf die natürliche Assoziation von Euter und Brustwarze.

Es ist eine bezeichnende Tatsache, daß in früheren Zeiten (ebenso wie bei zeitgenössischen wilden Stämmen) den jungen und schwachen Mitgliedern der Gemeinschaft Beschränkungen auferlegt werden in bezug auf

1) August Stärcke: Der Kastrationskomplex. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Bd. VII (1921).

2) Bei genauer Lektüre dieser Studien wird man bemerken, daß dieses Phänomen auf viel früher liegenden Faktoren in der Kindheit des Menschengeschlechts basiert.

3) Meine Auffassung an dieser Stelle ist von Melanie Klein in ihren Artikeln über die Entwicklung des Kindes bestätigt und bekräftigt worden. Imago, Bd. XI.

Nahrungsaufnahme, wie auf die Realisationen ihrer sexuellen Impulse, die später, wenn das Bewußtsein sich entwickelt, auf die Götter übertragen werden. „Gesundheit, soweit sie ein Attribut der Götter ist, wird durch eine ununterbrochene Fülle von Opfern erhalten.“ [1] Freud hat das weiter entwickelt und gezeigt, daß die Sühnung der Götter auf dem Wege über den Instinkt der Selbsterhaltung geschieht.

Von der Zunge (die auf dem Bild der *Kali* heraushängt) wissen wir, daß sie ein in Träumen häufig erscheinendes phallisches Symbol ist, in welchen Fällen sie für gewöhnlich heraussteht. Melanie Klein führt einen Fall von ähnlicher Symbolik an in dem Traum eines vierjährigen Kindes (loc. cit.). Die Hindu hingegen hängen die Zunge heraus als Zeichen der Scham, so daß sie in diesem Falle als Symbol der weiblichen Genitale aufzufassen ist.

Die sekundäre Bearbeitung des *Kali*-Mythos, die besagt, daß die Göttin die Zunge heraushängen läßt, um anzudeuten, daß sie sich ihres schlechten Benehmens dem Gemahl gegenüber schämt, ist ein Trostwörtchen für das Ich des Hindu-Ehemannes auf den mangelnden Respekt hin, den sie seiner erhöhten und gesteigerten Form, dem Gotte *Siva*, gegenüber an den Tag gelegt hat. Die phallische Bedeutung der Zunge wird klar durch die Tatsache, daß die reichen Verehrer und Anhänger dieser Göttin ihr Geschenke in Gestalt von goldenen und silbernen Zungen gemacht haben.[2] Jones sagt: „Ihr physiologischer Charakter macht sie besonders geeignet für diese Symbolik; so eben die Tatsache, daß sie ein spitzes Organ ist mit gefährlichen inneren Möglichkeiten, fähig sich selbst zu bewegen, gewöhnlich vorsichtig verborgen, jedoch mit der Möglichkeit, jeweils hervorzustoßen (wie bei trotzigen und verbotenen Äußerungen der Kinder), ein Organ, das schließlich noch eine Flüssigkeit hervorbringen kann (den Speichel), die ein gewöhnliches Symbol des männlichen Samens ist.“ [3] Die Assoziationen zwischen Zunge und Sprache sind bekannt genug, als daß man sie hier weiter erwähnen müßte. Die Tatsache, daß die Hindu ihre Zunge als ein Zeichen von Scham aus dem Munde hängen lassen, gibt uns den Schlüssel zur Deutung dieses Mythos, und zwar bedeutet er im Sinne der

1) E. J. Payne: History of the New World called America, Oxford 1882, Bd. I, S. 437 und 434.

2) Auf einigen der Terrakottalampen aus Pompeji, jetzt im Nationalmuseum Neapel, haben die Köpfe an Stelle der Zunge einen Penis.

3) Ernest Jones: Essays in applied Psycho-analysis, The Madonna's Conception, S. 311.

Verschiebung von oben nach unten die Ströme des Menstruationsblutes aus der Vagina.[1]

Auch das Auge ist ein phallisches Symbol. Das dritte Auge, das oft ähnlich stark leuchtend wie die Sonne dargestellt wird, ist das älteste der männlichen Symbole. Das hervortretende und starrende Auge, das *Kali* auf Bildern des öfteren hat, kann in gleicher Weise als das „starre Glotzen" mancher Frauen, d. i. als das Äquivalent zu einer Erektion[2] ausgelegt werden. In einigen Fällen besteht die Vorstellung, daß der starre Blick die Menschen erschreckt, ähnlich den männlichen Exhibitionisten, die die Frauen durch den Anblick ihres aufgerichteten Phallus zu erschrecken suchen. Die zahlreichen Wunden auf den Bildern der *Kali* sind als Vaginasymbole aufzufassen, während ich weiterhin glaube, daß die vorerwähnten Blutlachen nicht nur den Zusammenhang dieser Wunden mit der Kastrationsvorstellung, sondern auch mit der Menstruation der Frau zeigen, wie sie in der Girlande scharlachroter Hybiskusblüten symbolisiert sind. Ich werde zu diesem wichtigen Gegenstand später zurückkehren.

Um zu einer richtigen Deutung des *Kali*-Bildes der Sage zu gelangen, muß die Verschiebung der Kastrationsangst des Sohnes, der eigentlich die kastrierende Mutter fürchtet, auf den Vater als gehaßten Rivalen herangezogen werden. Professor Freud, der so freundlich war, meine früheren Notizen zu dieser Arbeit durchzulesen, sagte, daß er diese Bestätigung der psychoanalytischen Theorie sehr interessant finde und schlug vor, daß ich die Theorie noch mehr hervorheben soll. Die Berufung auf seine Autorität macht weitere Ausführungen überflüssig. Die sekundären Bearbeitungen des *Kali*-Mythos geben zahlreiche oberflächliche Begründungen für die Demütigungen, die *Kali* dem großen Gotte *Siva*, ihrem Gemahl, antut. Es ist nun interessant festzustellen, daß bei den Legenden um ihr tibetanisches Gegenstück *Lha-Mo* diese Verschiebung fehlt. Diese Göttin, die nicht imstande war, ihren Gemahl zu beeinflussen, schindete ihren Sohn bei lebendigem Leibe, trank sein Blut und aß sein Fleisch.[3] In Anbetracht dessen, daß die Mäuse der *Lha-Mo* heilig waren, wird man mit der Vorstellung vertraut, daß eine Frau sich auf einen Stuhl

1) Abraham: Äußerungsformen des weiblichen Kastrationskomplexes. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Bd. VII (1921).

2) Eine demnächst erscheinende Abhandlung handelt von der Analyse des Menstruationstabus und der Psychogenesis der Scham.

3) In dieser Weise vermuten wir eine Verschiebung der kannibalistischen Tendenzen des Sohnes auf die Mutter.

stellt, wenn eine Maus im Zimmer ist. Jedoch sind nach Monroe[1] in der Kindheit Knaben Mäusen gegenüber furchtsamer als Mädchen. Wenn das stimmt, so ist es darin begründet, daß Männer stets eine heftige Freude empfinden bei dem Gedanken, daß die Frau auf dem Stuhl steht (die Angst wird motiviert durch den offenbar unbewußten Wunsch, die Maus möge ihr Loch — die Vagina finden). Das liegt hinwiederum teilweise an der Homosexualität des Knaben, aber ich vermute hier in dieser Beziehung andere Erklärungsmöglichkeiten; so z. B. *1)* des Knaben Angst, daß sein Penis (Maus) in einer Falle gefangen werden könne (die Vagina), *2)* die Vorstellung, daß die Frau, die er fürchtet, durch eine Maus erschreckt werden könnte und so seine eigenen unterdrückten Ängste Gelegenheit hätten, sich im Gelächter zu befreien.

Jetzt können wir auch verstehen, warum die Maus der Göttin der Kastration und der Menstruation heilig ist. Denn die Menstruation erinnert die Frau zutiefst im Unbewußten an die Tausende von Jahren des Konfliktes, die sie durchgemacht hat bei dem Versuch, ihre natürlichen Wünsche zu einer Zeit zu verdrängen, da sie ihr sexuelles Objekt heftig forderte und begehrte. Hierin liegt eine teilweise Erklärung des „männlichen Protestes", wie auch der Psychologie des Diebstahles und der Prostitution, die so eng mit der des Penisneides verknüpft ist.[2] Ich sehe keinen Grund, warum die Frau auf den Phallus neidisch sein sollte, ehe sie sich seiner beraubt gefühlt hat, obgleich diese Situation erst um weniges früher entstand, als der Mann versuchte, mehr Frauen zu beherrschen, als er befriedigen konnte; und doch glaube ich, daß nur geringe Zweifel an der Tatsache bestehen, daß dies nur seine wahre Bedeutung erlangte, wo er sich der Frau versagte, da die Befriedigung ihrer Wünsche im Menstruationstabu begründet ist, das seinerseits vom Manne aufgerichtet wurde. Dadurch wurde die Inzestschranke verstärkt. Es war etwas, das endgültig zwischen die Geschlechter gekommen war, und zwar auf der Höhe ihrer Wünsche und endlich alle Beziehungen des Mannes zur Frau überdeckte. Der Weg von der Lösung des Mäuse- und Rattensymbolismus bis hierher scheint etwas lang gewesen zu sein, aber dem ist nicht so, denn diese beiden Tiere sind die größten Diebe, die der Mensch kennt. (*Kali* ist, wie gesagt, die Göttin der Diebe und der Prostitution.) Sie stehlen des Menschen Nahrung, kehren zu ihren Höhlen zurück und stillen ihren Hunger. So können Ratten und

1) Die Entwicklung des sozialen Bewußtseins der Kinder, zitiert nach Havelock Ellis, Man and Woman, S. 410.

2) Diese Fragen sollen in einer späteren Schrift behandelt werden.

Mäuse, besonders aber die letzteren, obgleich gewöhnlich Symbol des Vaters, auch den Phallus symbolisieren. Ebenso wie die Mäuse der Göttin *Lha-Mo (Kali)* heilig sind, begleiten die Ratten den *Ganesa* oder sind seine Fortbewegungsmittel, jenes Sohnes, der von seinem Vater kastriert wurde und als Kompensation dessen Phallus erhielt (den Elefantenkopf), und von dessen geheimnisvoller Geburt wir schon in der Einleitung gesprochen haben.

Der Zusammenhang zwischen dem Geld und den Fäzes ist jetzt in der psychoanalytischen Literatur wohl bekannt, so daß ich ihn nur kurz streifen werde. Der Gott des Reichtums wurde, laut der Sage, aus Exkrementen geboren. Wir sehen sogleich, daß Fäzes, Ratten, Phallus und Kinder alle untereinander in einer gewissen Beziehung stehen und gewisse, auf der Hand liegende Berührungspunkte haben. Freud[1] hat die Rattenvorstellung bereits 1909 in einer Schrift über die Zwangsneurose besprochen, in der er die Aufmerksamkeit auf zwei heute sehr wohl bekannte infantile Sexualtheorien lenkt. Die eine sagt, daß die kleinen Kinder dem Anus entspringen, und die andere, daß Männer ebenso gut Kinder haben können wie Frauen. In der Geschichte seiner Fälle, in der er dies Phänomen bespricht, zeigt er, wie die Rattenvorstellung die anale Erotik des Patienten aufregt, und daß die Ratten das Geld darstellen. Sein Patient, der wußte, daß Ratten Träger von Infektionskrankheiten sind, verwandte sie als Symbole seiner Furcht vor einer syphilitischen Infektion, die er ihrerseits in Beziehung zum Penis brachte, der ja tatsächlich Träger dieser Krankheit ist. Wir wissen, daß die Furcht vor einer Krankheit eng verknüpft ist mit dem verdrängten Wunsch, schwanger zu werden. Die Ratten kommen wie die Fäzes aus schmutzigen Höhlen und die Vertauschbarkeit der Vorstellung vom Heraus- und Hineingehen ist eine Tatsache, die allen Analytikern geläufig ist. Bei Freuds Patienten hatten die Ratten diese Bedeutung, vor allem aber die von Kindern.

Was die Girlande von roten Hibiskusblüten oder die der Kali geheiligten Zauberblume angeht, so sagen Thompson und Spencer, daß rote Hibiskusblumen der *Kali* dargebracht werden, weil sie die Farbe des Blutes haben. Ich möchte hier einen Vers aus Artur Avalons Hymnus auf die Göttin anführen:[2]

---

1) Freud: Über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VIII.

2) Avalon: Hymns to the Goddess. S. 27, 39, 40, 115 und die entsprechenden Fußnoten.

Ich nahm meine Zuflucht zu *Tripurasandari*,
Der Gemahlin des Dreiäugigen,
Über die man nachsinnen soll, im ersten Aufwallen ihrer mannbaren Jugend
Ihr blaues Gewand von roten Blutstropfen befleckt.

Smaretprathama Pushpinive, die „erste Blüte" haben, im selben symbolischen Sinn gebraucht, wie im Englischen. Der *Pushpotsava* ist das religiöse Fest, das bei den ersten Anzeichen der Pubertät gefeiert wird.

Nach dem Glauben der Hindu[1] hängt die Farbe einer Göttin von der Form ab, in der sie betrachtet wird, und gerade dieses bietet eine gute Stütze für die psychoanalytischen Theorien von der Bevorzugung gewisser Farben. Und zwar wie folgt:

Weiß — bei Erteilung der Freiheit.
Rot — der Gewalthaber über Frauen, Männer und Könige.
Safran — Gewalthaber über das Geld.
Rosa — Leidenschaft der erschauernden Liebe.
Lohfarben — Ursprung der Feindschaft.
Schwarz — die Aktion des Erschlagens.

Wir haben uns in unserer Studie über *Kali* hauptsächlich mit ihren schwarzen und roten Manifestationen beschäftigt. Es wird uns nicht verwundern zu finden, daß sie in Rot, einer der Symbole von Gefahr und Angst, Beherrscherin der Menschenwesen ist, wurde doch in früheren Zeiten die Menschheit hauptsächlich durch Angst und Schrecken regiert.

IV
Der Penisneid

Es ist nicht meine Absicht, in dieser Schrift eine erschöpfende Abhandlung über die mannigfaltigen Aspekte des Kastrationskomplexes zu

1) Avalon: Hymns to the Goddess, S. 7. Verschiedene andere Stellen dieser alten Hymnen haben eine Beziehung auf diese Studien. „Zwei lotosgleiche Brüste, duftend von Sandelholz, mit Aschen bedeckt, erzählend von Sivas Umarmung, erinnern an die rotgetünchten Tempel, triefend von Götterblut." — *Samadasyakumbhan*, der Götter Ichor, der den Schläfen des brünstigen Elefanten entsteigt, ein geschlechtlich anziehender Geruch; während im 25. Vers desselben *Hymnus Kalis* Haarreichtum, dessen Symbol schon besprochen wurde, hingestellt wird als ein Schwarm von Bienen, der über duftende Blüten hinsummt. — *Karala-Vadana* (weit offener Mund) ist Epithet der *Kali*, „starren Mundes, vierarmig, mit gelöstem Haar". — *Karala-Vadanany gharang mukta-keshing chalurbhujam*, wie der *Kali dhyana* lautet, das *Karali-Kruse* (grausam), wie auch die verschiedenen Bilder der *Kali* zeigen sicher, daß sie die Göttin der Grausamkeit *par excellence* ist.

geben, sondern vielmehr diejenigen Punkte zu besprechen, die Bezug haben auf die hier vorgebrachte Theorie des chronologisch früher liegenden Komplexes, aus dem, wie der Autor glaubt, der Kastrationskomplex entstanden ist. Es scheint mir, als ob das regelmäßige Auftreten eines Phänomens, wie der Penisneid im sogenannten männlichen Protest, den Mann infolge des männlichen Narzißmus zu dem irrigen Glauben verleitet haben, daß der Penisneid primärer Natur sei, während er es tatsächlich nicht ist. So ist z. B. der Umstand, daß viele Frauen sich der Tatsache bewußt sind, daß gewisse Phänomene ihres Geisteslebens aus einem intensiven Widerwillen gegen ihr Weibsein entspringen,[1] der heute klinisch fast überall regelmäßig auf den Penisneid zurückgeführt werden kann, kein Beweis dafür, daß wir es mit einer primären Stufe in der Phylogenese zu tun haben.

Der Verlust des narzißtischen Wertes ihrer Genitalien für die Frau ist ihr, wie man glaubt, durch den Mann aufgezwungen worden als Resultat seiner damit verbundenen Ängste, — phylogenetisch gesprochen, der Todesangst, und später in der religiösen Phase, der Angst vor der Kastration als Resultat einer Verletzung des Inzestgesetzes. Abraham weist darauf hin, daß bei Vollendung der Entwicklung des Weibes ihre Libido an die Idee der Erwartung, in Verbindung mit dem Manne gebunden ist.[2] Da ihre Ausdrucksmöglichkeit durch gewisse Verhinderungsmaßregeln unterbunden wird, nämlich durch das Schamgefühl, scheint kein bestimmter Versuch gemacht worden zu sein, den Ursprung dieses Schamgefühls zu erforschen und seine Quelle festzustellen, obwohl Abraham so weit geht zu sagen, daß „eine tägliche Beobachtung uns zeigt, wie häufig dieses normale Endziel der Entwicklung nicht erreicht wird". Diese Tatsache sollte uns nicht verwundern, denn das Leben einer Frau gibt Anlässe genug, die die Überwindung des Kastrationskomplexes schwierig gestalten. Wir beziehen uns auf diejenigen Faktoren, die die Kastration beständig ins Gedächtnis der Frau zurückrufen. Die frühere Vorstellung von der Wunde wird wieder belebt durch den Eindruck, der durch die erste und jede folgende Menstruation und schließlich durch die Defloration hervorgerufen wird; denn beide Prozesse sind mit einem Blutverlust verbunden und erinnern an eine Verletzung.[3] Ich spreche vorerst vom Entwicklungsmäßigen und nicht vom klinischen

1) Abraham: Äußerungsformen des weiblichen Kastrationskomplexes. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Bd. VII (1921).
2) Abraham, a. a. O.
3) Abraham, op. cit.

Standpunkt. Diese Verletzung war vielleicht das Resultat einer Versagung von seiten des Mannes, so daß das Verlangen der Frau nach dem Phallus unbefriedigt blieb und ihre Annäherungen, vorher so willkommen, nunmehr mit offensichtlichen Zeichen von Haß und Abscheu zurückgestoßen wurden. Dies ist natürlich eine Hypothese, die im Lichte der offensichtlichen Beweiskraft, die ihrer Stützung entspringt, gesichert zu sein scheint. Zweifellos gab es Zeiten, in denen die Tochter während der Pubertät nicht vergebens nach des Vaters Phallus verlangte, noch wurden die Anzeichen ihrer kommenden Bereitschaft zu gebären mit einer Gebärde des Ekels und des Abscheus entgegengenommen. Daß die Rache eine so große Rolle in den Charakterzügen der Frau spielt, scheint dem Verfasser nicht weiter erstaunlich zu sein, oder daß die Furcht vor der Rache der Frau einem ähnlichen Charakterzug des Mannes entspreche, und schließlich ist es, im ganzen betrachtet, ein Glück für den Mann, daß der Mutterinstinkt der Frau in weitgehendem Maße der Aktivierung ihres verdrängten, archaisch erworbenen Racheinstinkts entgegenwirkt. Der Wunscherfüllungstyp und der Rachetyp der Frauen repräsentieren zwei Seiten des weiblichen Kastrationskomplexes, die vermutlich in dem phylogenetisch früheren Menstruationskomplex ein gemeinsames Organ hatten. Wir dürfen uns vielleicht gestatten anzunehmen, daß aus dem Wunsch der Frau nach dem Phallus in der Brunstzeit und der späteren größeren Freiheit, die der Mann genoß, allmählich der Wunsch entstand, Mann zu sein, einen Phallus zu haben wie er an Stelle einer Vagina, zusammen mit den Privilegien, die der Mann für sich selbst aufgehoben hatte, — kurz der Wunscherfüllungstyp. Während aus der Weigerung des Mannes, der verächtlichen Behandlung und den Zurücksetzungen, denen sich zu unterwerfen er die Frau veranlaßte zur Zeit ihrer natürlichen Neigungen und Offenbarungen, der Rachetyp entstand, der sogenannte „archaische" Typ. Abraham schreibt mit Bezug auf den Rachetyp (a. a. O. S. 438): „Es sind zwei Tendenzen, die uns in verdrängter Form bei diesen Patientinnen mit großer Regelmäßigkeit begegnen: Das Verlangen nach Rache am Manne und das Begehren, sich das ersehnte Organ gewaltsam zu nehmen, es also dem Manne zu rauben." Primitiven Frauen mag es wohl möglich gewesen sein, in ihren Reaktionen den Mann zu kastrieren, und wir können ganz sicher sein, daß sie es, wenn nicht in Wirklichkeit, jedoch oft in der Phantasie getan haben. Bei Frauen mit ausgesprochenen Kastrationskomplexen entsprechen die Neigungen *1)* den Liebhaber zu enttäuschen, *2)* ihn zu demütigen, der Behandlung, die der Frau in Zeiten früher Vergangenheit durch den Mann zuteil geworden ist.

Es scheint mir, als ob wir bei dem weiblichen Kastrationskomplex ebensoviel Nachdruck auf das hinzutretende Gefühl der Minderwertigkeit der weiblichen Genitalien, wie auf den Penisneid zu legen hätten, denn es gibt Fälle, in denen ersteres stärker ist, obgleich der Penisneid nicht zum Ausdruck kommt, während ein beträchtlicher Teil der Vorstellung von der „Wunde", die der infantilen Idee kastriert worden zu sein angehört, tatsächlich auf den Wunsch der Frau zurückzuführen ist, den Vater oder sein Surrogat zu kastrieren, den sie nun gegen sich selbst wendet. Daher kommt das Schmerzgefühl in den eigenen Genitalien beim Anblick einer Wunde am Körper des Mannes, das vielleicht zu oft vollständig der Vorstellung, verletzt worden zu sein, zugeschrieben wird, die im Unbewußten gelegentlich nur eine geringe Rolle spielt. Vielleicht ist dies auch ein Resultat des Narzißmus des Mannes; er zieht es vor, von der Frau zu glauben, daß sie bei Nichtempfang seines eigenen Stolz- und Machtsymbols gedemütigt oder gar vernichtet werde, als daß sie unbewußt vor der Demütigung des Mannes Ekel empfindet. Der Verfasser hofft, daß seine Leser bemerken werden, daß es der Gegenstand der vorliegenden Diskussion ist, die Aufmerksamkeit auf diejenigen Faktoren zu lenken, die übersehen oder nur ungenügend bemerkt worden sind, ohne den Anteil der offenbaren Komponenten des Kastrationskomplexes zu schmälern, die der psychoanalytischen Wissenschaft schon bekannt sind. Das oben beschriebene Phänomen steht in engster Beziehung zu dem, was Freud in seinem „Tabu der Virginität" beschrieben hat, wo jemand anderer die Defloration der Braut vollzieht, um die Rachereaktion gegen den Gemahl zu vermeiden, und zwar — dies sei hervorgehoben — zumeist der Vater oder ein Vaterersatz. Es scheint mir, daß nahezu jede Frau, wenn wir tief genug geforscht haben, an einem phylogenetisch erlangten Minderwertigkeitsgefühl leidet, das nach meiner Ansicht das Resultat der Verstoßung der Frau während der Menstruationsperioden ist, was die Tatsache erklärt, daß Schönheit die narzißtische Wunde kompensiert, und auch teilweise auf Rechnung des Verlangens der Frauen nach Kleidung zu setzen ist. Dies aber ist wiederum nur die Ergänzung zu demselben Wunsche beim Manne; wünschen doch beide, das Häßliche zu verbergen und durch das Schöne zu ersetzen. Der Wunsch der Frau, den Mann auf die Erleichterung, die sie ihm bieten kann, warten zu lassen, kann wohl außer den Gründen, die durch die klinische Analyse ermittelt wurden, eine viel primitivere Basis haben, die mit der langen Entwicklungsperiode, während deren sie auf die Geneigtheit des Mannes, ihres Herrn und Meisters, zu warten hatte, zusammenhängt. Ich mache absichtlich auf eine besondere Seite der psychischen Entwicklung auf-

merksam, aber ich möchte der Annahme begegnen, ich legte keinen Wert auf die zahlreichen psychoanalytischen Theorien, zu denen man auf medizinischem Wege im Zusammenhang mit dem Kastrationskomplex gelangt ist. Da es ja in Wahrheit ohne ausgiebige Beobachtung des Hineinspielens der verschiedenen Faktoren dieser menschlichen Komplexe unmöglich gewesen wäre, unsere Theorie zu formulieren, obwohl diese zum Teil durch die allmähliche Überwindung beträchtlicher interner psychischer Widerstände auf seiten des Verfassers, was gewissermaßen als bekräftigender Beweis angesehen werden kann, zustande kam. Karen Horney[1] stellt fest, indem sie sich auf die von mir oben teilweise besprochene Schrift von Abraham bezieht: „Dennoch ist das bisherige Resultat der Untersuchungen, welches doch nichts weniger besagen würde, als daß die eine Hälfte des Menschengeschlechts unzufrieden sei mit ihrer Geschlechtsrolle und diese Unzufriedenheit nur unter günstigen Verhältnissen überwinden könne, nicht nur für den weiblichen Narzißmus, sondern auch für das biologische Denken recht unbefriedigend." Eine Ansicht, mit der ich übereinstimme. In der Diskussion der geläufigen psychoanalytischen Theorien im Zusammenhang mit dem Penisneid liefert die Verfasserin eine sehr tief eindringende Analyse gewisser Aspekte, indem sie die Wichtigkeit des frühen Liebesbandes zwischen Tochter und Vater betont, als einer der frühesten Ursachen des Penisneides, sowohl in ontogenetischer wie auch phylogenetischer Hinsicht. Die Verfasserin versäumt jedoch, dies in Beziehung zu den frühen Tabus zu bringen, die im Dienste der Triebeinschränkung errichtet worden sind. Dennoch mußte sie der Lösung sehr nahe gewesen sein, als sie zu der Auffassung gelangte, daß die aktive und passive Koprophilie die Kräfte liefern, die die urethrale Erotik hervorbringen und erhalten. Die Tatsache, daß die Menstruation nicht erwähnt wird, gibt uns den Schlüssel zu der Hemmung, die die Verfasserin daran hinderte, sich dem Gegenstand von beiden Seiten zu nähern; denn ich setze schon als möglich voraus, daß die völlige Unterdrückung der Exhibition ihrer anschwellenden Organe eine der Grundursachen für den Penisneid der Frau ist, insbesondere wenn wir bedenken, daß der erigierte Phallus lange Zeit hindurch als Gegenstand des Stolzes und der Schönheit angesehen wurde, während die Frauen ihre Perioden als eine Ekel und Scham erregende Angelegenheit betrachten mußten und die geringste Anspielung darauf mit tiefster Demütigung bestraft wurde. Vielleicht entspricht

1) Karen Horney: Zur Genese des weiblichen Kastrationskomplexes. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Bd. IX.

es den Tatsachen, daß, je tiefer der Penisneid sitzt, desto größer das Verlangen nach der Demütigung des Mannes ist, deren Grund und Ursache so vielen Spekulationen den Weg geöffnet hat. Karen Horney bemerkt, daß „wie die Frau für den Mann das große Rätsel bleibt wegen der Verborgenheit ihrer Genitalien, ist der Mann für die Frau eben wegen der Sichtbarkeit ein Gegenstand heftigen Neides." Wir können, glaube ich, diesen Gedanken unbehelligt weiter verfolgen und sagen, daß dies anfänglich daher kommt, daß der Mann sein Verlangen nach dem Geschlechtsverkehr offen zeigen kann, während die Frau erst erforscht werden muß. Wir können den Einwand, daß kleinen Mädchen das Phänomen der Erektion nicht bekannt ist, nicht akzeptieren, denn solche Naturtatsachen bleiben nie verborgen, ja sie erstehen in der Phantasie, wenn sie praktisch noch nicht erfahren worden sind. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die Frau vor dem Tabu der Menstruation und des Gebärens schon unter dem Penisneid litt, da die Anzeichen ihrer Gebärbereitschaft genügten, um das „Besitzen" des Phallus, nach dem es sie verlangte, herbeizuführen, während die Männer um das Vorrecht, sie zu besitzen und zu schwängern, kämpften. Wir können daher sagen, daß der Penisneid phylogenetisch nicht primär ist, und daß ebendeshalb kein Grund besteht, warum mittels der Erziehung dieses Hindernis weiterer psychischer Entwicklung nicht mit der Zeit aufgehoben werden sollte, was vielleicht in Zukunft dadurch erlangt wird, daß man den Tatsachen der Sexualität gegenüber ein gesundes Verhalten zeigt, das aller falschen Scham entledigt sein wird, die jetzt den ganzen Gegenstand umgibt — eine der Hauptaufgaben der Psychoanalyse.

Die Idee des Raubes, die der weiblichen Phantasie so geläufig ist, hat etwas Archaisches an sich und bezieht sich fast überall auf das Vatersurrogat, — jener groteske Vorgang, den Frauen in Träumen erleben, indem sie nämlich von Löwen oder anderen großen Tieren geschwängert werden, kann immer in diesem Sinne ausgelegt werden. In diesem Zusammenhang sagt Karen Horney: „Zahlreiche eindeutige Beobachtungen gleicher Art lassen es wichtig erscheinen, sich klar zu machen, daß das Kind in dieser ersten Phase auf Grund der — feindlichen oder freundlichen — Mutteridentifizierung als ontogenetische Widerholung einer phylogenetischen Periode eine völlige Besitzergreifung durch den Vater phantasiert, und daß es dieses in der Phantasie ebenso real erlebt, wie es einmal real gewesen ist, zu einer Zeit, wo alle Frauen in erster Linie dem Vater gehörten."

Wir wissen, daß das natürliche Schicksal dieser Liebesphantasie ihre

Verneinung durch die Wirklichkeit ist. In Fällen, in denen der Kastrationskomplex nachträglich dominiert, führt dieser Fehlschlag oft zu einer tiefen Enttäuschung, die ihre eindringlichen Spuren in der Neurose hinterläßt.[1] Der Gegenstand der Identifikation ist von äußerster Wichtigkeit für das völlige Verständnis der Phänomene, die wir zu besprechen versuchen, doch davon wird ausführlich in einer späteren Schrift die Rede sein, in der wir den Zusammenhang zwischen Inzest, Penisneid, Kriminalität, Prostitution und Revolution aufzeigen werden, alles Dinge, die von der indischen Göttin *Kali* regiert werden.

Eine der wichtigsten Ursachen des Penisneides ist die Enttäuschung beim Nichtempfang eines Kindes vom Vater, eine Reaktion auf die tiefste Quelle vergeblichen Inzestverlangens. Ich kann in dieser Beziehung nichts Besseres tun, als einen Teil der Geschichte eines Falles zu wiederholen, die von Karen Horney angegeben worden ist. Die Patientin Z. behält nach dem Verschwinden einiger zwangsneurotischer Symptome als letztes und hartnäckigstes Symptom „eine heftige Angst vor Schwangerschaft und Entbindung". „Es erwies sich hier neben spät fortgesetzten Koitusbeobachtungen der Eltern eine Schwangerschaft der Mutter und die Geburt eines Bruders, als sie zwei Jahre alt war, als das entscheidende Erlebnis. Dieser Fall erschien lange Zeit so recht geeignet, die zentrale Bedeutung des Penisneides darzutun. Der Penisneid, der sich an den Bruder anknüpfte und die Wut gegen den Bruder, als den Eindringling, der sie aus der Position des einzigen Kindes verdrängte, wurden — einmal aufgedeckt — sehr affektvoll bewußt vertreten; mit ihm alle Äußerungsformen, die wir als seine Folgeerscheinung zu sehen gewohnt sind. Also vor allem die Racheeinstellung gegen den Mann mit intensiven Kastrationsphantasien, die Ablehnung weiblicher Arbeiten und weiblicher Funktionen, insbesondere der Schwangerschaft, sowie eine starke, unbewußte Homosexualität. Erst als die Psychoanalyse unter den denkbar größten Widerständen in tiefere Schichten eindrang, zeigte es sich, daß der Penisneid zurückging auf einen Neid auf das Kind, das die Mutter und nicht sie vom Vater bekommen hatte, und daß er erst vom Kinde auf den Penis verschoben war". Das Resultat dieser sehr vollständigen Analyse war die Heilung der Patientin und die Wiederaufnahme der weiblichen Rolle. Karen Horney weist darauf hin, daß hier der Mechanismus ganz klar zutage trat, den Freud entdeckt hat, daß nämlich, nachdem der Vater als Liebesobjekt aufgegeben wird, die Objekt-

1) Karen Horney, op. cit.

beziehung regressiv durch eine Identifikation mit ihm ersetzt wird. — Etwa wie folgt: Verschiebung des Neides in bezug auf den Bruder und seinen Penis, Identifizierung mit dem Vater und Regression auf eine prägenitale Phase. Dies alles wirkt in ein und derselben Richtung, nämlich den mächtigen Penisneid zu entfachen, der dann auch im Vordergrund bleibt und das ganze Bild zu beherrschen scheint.

Ich glaube, es ist aus dieser sehr klaren Beschreibung des Prozesses offensichtlich, daß ein vergebliches Verlangen, vom Vater geschwängert zu werden, ein Kind von ihm zu haben, eine der Hauptursachen des Penisneides ist, und in dem antisozialen, rachedurstigen Verhalten, das als Begleiterscheinung auftritt, eine hervorragende Rolle spielt als Komponente des Kastrationskomplexes.

In Karen Horneys Arbeit findet sich eine Äußerung, die sich meiner Meinung nach auf das tiefer liegende Phänomen bezieht, das an der Wurzel des Kastrationskomplexes der Menschheit liegt. Sie spricht von einer Patientin, deren Verlangen nach dem Penis völlig groteske Formen annahm. Das Gefühl, eine Wunde erhalten zu haben (die Phantasie des Raubes durch den Vater resultiert in der Kastration), wurde hier auf andere Organe verschoben, so daß, als die zwangsneurotischen Symptome aufgelöst waren, das klinische Bild ausgesprochen hypochondrisch war. An diesem Punkt nahm der Widerstand die folgenden Formen an: „Es ist doch lächerlich, daß ich mich analysieren lasse, denn mein Herz, meine Lungen, mein Magen und mein Darm sind doch organisch krank." (Von mir gesperrt.) Ihre Assoziationen führten schließlich zu der Vorstellung, daß sie von ihrem Vater mit einer Krankheit geschlagen sei.[1] Karen Horney sagt dazu: „Ich sehe keine Möglichkeit, diesen Erscheinungen nur vom Penisneidkomplex her gerecht zu werden" — womit ich völlig übereinstimme, aber ich glaube, daß sie nicht tief genug geht, um zu der vollständigen Lösung zu gelangen. Die Verfasserin sagt, sie sei geneigt zu glauben, daß diese „Grundphantasie des durch die Liebesbeziehungen zum Vater Kastriertseins" die zweite Wurzel des Kastrationskomplexes bei der Frau ist.[2] Ich glaube, daß diese Feststellung grundsätzlich richtig, aber unvollständig ist, obgleich der nächste Satz sie fast vervollständigt: „Die große Bedeutung dieser Kombination liegt darin, daß solcherart ein wichtigstes Stück verdrängter Weiblichkeit auf das innigste mit Kastrationsphantasien verknüpft wird." Oder aber, wenn man vom Standpunkt des zeitlichen Nacheinander

1) Karen Horney, op. cit. S. 24.
2) Karen Horney, op. cit. S. 24.

die Sache betrachtet, ist es die verletzte Weiblichkeit, die den Kastrationskomplex erwachsen läßt, und dann ist es eben dieser Komplex, der die weibliche Entwicklung (wenngleich nicht primär) stört. Hier haben wir wahrscheinlich die Grundbasis des rachedurstigen Verhaltens gegen den Mann, das so oft ein hervorstechender Zug ist bei Frauen, die Anzeichen des Kastrationskomplexes tragen.[1]

Bis hierhin stimme ich völlig mit der Autorin überein; und sie zeigt auch ganz folgerichtig, daß der Penisneid in der Psychoanalyse weit eher beschrieben wurde, als die tiefer verdrängte Phantasie, die den Verlust der männlichen Genitalien einem sexuellen Akt mit dem Vater als Partner zuschreibt. Ich glaube, daß wir trotzdem andere Faktoren auch in Betracht ziehen müssen, um dieses Rätsel vollkommen zu verstehen. *1)* In den Beschreibungen der Folklore von dem Ursprung der Menstruation ruft entweder eine Schlange oder ein Vatersurrogat den Erguß hervor. *2)* Die Menstruation wird als ein organisches Übel angesehen, dem die Frau periodisch unterworfen ist. *3)* Der wichtigste Teil der zu erfassenden verdrängten Weiblichkeit liegt in der Verdrängung ihrer Triebe, zur natürlichen Zeit zu kohabitieren. *4)* Die gefährlichste psychische Wunde, die überhaupt möglich war, entstand sicher, als der Mann begann, auf die Zeit der größten Schönheit und Anziehungskraft der Frau als auf eine unbegreiflich häßliche, Abscheu und Ekel erregende zu sehen. In der endlichen Zusammenfassung ihrer Theorien sagt Karen Horney: „Denn es kommt dadurch die geschilderte Verknüpfung der Kastrationsvorstellungen mit den den Vater betreffenden Inzestphantasien gerade zu dem verhängnisvollen Resultat, daß nun umgekehrt das Weibsein an sich als Schuld empfunden wird."[2] Aber warum sollte die Frau so fühlen? Des Verfassers Antwort darauf wird sich in einer demnächst erscheinenden Arbeit finden, die sich mit dem Menstruationskomplex befaßt.

V

Schluß

Die Todesangst der Hindu

Die Muttergöttin *Kali* ist die schreckliche, gefürchtete Frau, die blutige Göttin, die Krankheiten verbreitet und die Kastration und den Tod der

1) Karen Horney, op. cit. S. 24.
2) Karen Horney, a. a. O. S. 26.

Männer verursacht, die alle Attribute besitzt, die der Mann in der Vergangenheit auf sie verschoben hat, und die ihm nun, wie er fürchtet, aus Rache all seiner Macht berauben und ihn so weit demütigen wird, wie er es in seinem Unbewußten zu verdienen glaubt; es ist die schreckliche Strafe, die der Sohn in seinen Phantasien auf den Vater überträgt. Wenn diese Deutung der Göttin des Hasses und der Zerstörung richtig ist, dann glaube ich, stützt sie meine Ansicht, daß die Rasse der Hindu in einem frühen Stadium menschlicher Entwicklung, welches der dunklen Vergangenheit angehört, eine Fixierung erfuhr, und daß die Besonderheiten ihres Temperamentes, ihrer Kunst und ihrer Religion das Resultat von Sublimierungen sind, die auf dieser Basis stattgefunden haben, was seinerseits einigen Aufschluß gibt über die Extreme ihrer geistigen Richtung, in denen ihre philosophische Doktrin verläuft. Der Hindu wird beherrscht und bestimmt durch die Furcht vor dem Tode, und wir mögen uns wenden, wie wir wollen und versuchen, was wir können, um auf den Grund der Hauptprobleme des menschlichen Seelenlebens zu gelangen, wir stoßen überall stets auf diese Todesangst als dem Ausgangspunkt dieser psychischen Systeme.

Während die Todesangst auf dem Hindu lastet, ist es immer *Kali*, die er um Hilfe anruft; und obgleich einige sich mit der Erklärung zufrieden geben, daß am Ende die menschliche Psyche in Augenblicken, die zu einer starken Regression zwingen, sich immer zu der Mutter, als der frühesten Quelle des Schutzes wendet, so erscheint für den Verfasser diese Erklärung doch nicht als zureichend, um diese intensive Todesfurcht und ihre nahe Verbindung mit der Mutter, die, wie eine genauere Analyse zeigt, das indische Gemüt charakterisiert, zu erklären.

Ein Studium der hinduistischen Hymnen und der Tantras wird zeigen, daß in diesem Zusammenhang immer von *Kalis* bluttriefenden Füßen die Rede ist. Ramprasad Sen sagt: „Nimm diese Binde von meinen Augen, damit ich die Füße sehe, die die Furcht verbannten.“[1]

Ich glaube, daß diese Füße der Mittelpunkt der Aufmerksamkeit geworden sind, als Resultat einer Verschiebung nach unten. Derselbe Autor schreibt in dieser Hymne, die „*Sivas* Sturm-Prozession“ genannt worden ist: „Sieg, Sieg, *Kali*, rufen sie dir — die Verehrer und Anbeter sollen zittern, der blumengeschmückte Wagen ist am Himmel.“ Die Symbolik des blumengeschmückten Wagens wird auf meine Leser nicht ohne

1) Thompson und Spencer, op. cit. S. 49.

Eindruck bleiben. Die zahllosen Lobpreisungen ihrer Schönheit hören zumeist auf mit einem Hinweis auf ihre bluttriefenden Füße.

Da sie die Mutter der ganzen Welt ist, repräsentieren die menschlichen Köpfe um den Hals der *Kali* die Häupter ihrer Söhne, und als solche sind sie richtigerweise von bengalischen Dichtern unsterblich gemacht worden, wie das folgende Zitat beweist:

„Häupter Deiner Söhne, jeden Tag aufs neue getötet,
Hängen wie eine Girlande um Deinen Hals.“ [1]
„Schande Dir, Mutter, Schande Deinen bösen Wegen,
Daß Du in Deinen tollen Freuden das Lebensblut
Deiner Söhne um Dich spritzest.
Wer kann eine solche Seele verstehen?“ [2]

In der Einleitung wies ich auf das Leichentuch hin, das über der hinduistischen Rasse hängt, und bemerkte dazu, daß, wenn wir ein Stadium im primitiven Leben aufzeigen könnten, in dem der Mensch sich von dem, was vorher seine größte Freude war, zu Furcht und Angst hinwandte, dann wären wir vielleicht imstande, dieses Rätsel zu lösen. In dieser Studie über die Hindugöttin und ihre verschiedenen Formen, besonders aber über *Kali*, die Zerstörerin, hoffen wir, das Geheimnis in einigem Ausmaß aufgedeckt zu haben. Ich kann weder die Bedingungen, unter denen der Hindu lebt, so niederdrückend sie ohne Zweifel sind, noch den analerotischen Faktor als ausreichend betrachten, um diesen bemerkenswerten Stand der Dinge in der hinduistischen Rasse zu rechtfertigen. Ramprasad sagt: „Meine Seele, warum so verdrießlich, wie ein mutterloses Kind? Wenn du in die Welt kommst, sitzt du brütend und sinnend und schauernd in der Furcht vor dem Tode — welcher Todesschrecken ist dieser, der in dir ist, du Kind des Mutterherzens aller? Was für eine Tollheit ist dies, welche Verrücktheit geradezu? Kind des Mutterherzens, was wirst du fürchten? Wonach sinnst du in vergeblicher Sorge?“ [3]

Kali, die Schlachtenkönigin

„Immer tanzest Du in der Schlacht, o Mutter,
Nie war einer schöner als Du, mit Deinem wehenden Haar
Die Du tanzest, ein nackter Krieger auf *Sivas* Brust;

1) Nach der englischen Übertragung aus dem Ramprasad von E. J. Thompson und A. M. Spencer, enthalten in der religiösen bengalischen Lyrik, Saktu, S. 46.
2) Daselbst S. 79.
3) Thompson und Spencer, S. 57.

Die Häupter Deiner Söhne, täglich von neuem getötet, hängen kettengleich um Deinen Hals.
Wie sind Deine Hüften mit Menschenhänden geschmückt! Kleine Kinder Deine Ohrringe!
Gedankenlos Deine herrlichen Lippen, und schön wie Kunda in voller Blüte Deine Zähne!
Dein Antlitz glänzt, wie das der Lotosblume, und schrecklich ist sein ewiges Lächeln,
Schön, wie die Regenwolken ist Dein Leib und vom Blute gerötet Deine Füße."

Prasad sagt: „Mir ist, als tanze meine Seele. Nicht länger mehr können meine Augen solche Schönheit ertragen." Wir können, denke ich, die letzte Zeile getrost umkehren, um zu dem wahren Verständnis der schrecklichen Todesfurcht zu gelangen, deren höchster Ausdruck die Verehrung dieser Göttin ist. Hingegen äußert sich die Inzestfixierung in der letzten Hoffnung des Ramprasad: „Daß ich am Ende Ruhe finden möge zu deinen Füßen."

Es ist eine der Besonderheiten unbewußter Vorgänge, daß Gegensätze stets durch ein und dasselbe Symbol dargestellt werden; deshalb dürfen wir annehmen, daß sie in der Vergangenheit auch synonym gewesen sind. Ich weiß von keiner anderen Situation, außer der der Tabus der Menstruation und des Gebärens, in der diese Zustände im Leben der Primitiven auffindbar wären und glaube demnach, daß die psychischen Erscheinungen, die als Grundlage der „Darstellung durch das Gegenteil" und der „Reaktionsbildung" anzunehmen sind, zum guten Teil auf diesen Komplexen beruhen. Es handelt sich um den Konflikt zwischen Liebestrieb und Selbsterhaltungstrieb und vielleicht (ich weiß nicht, ob ich schon so weit gehen kann) zwischen dem Lebens- und dem Todestrieb. Auf jeden Fall bin ich davon überzeugt, daß die Doppelnatur der Frau, wie sie aus Mythos und Folklore erwiesen ist, letzten Endes auf den Menstruations- und Geburtskomplex zurückzuführen ist. Freud begründet in seiner Analyse des Themas von den drei Kästchen die Ersetzung der Göttin der Liebe durch die Göttin des Todes folgenderweise: „Diese Ersetzung . . . war durch eine alte Ambivalenz vorbereitet, sie vollzog sich längs eines uralten Zusammenhanges, der noch nicht lange vergessen sein konnte." „Die Liebesgöttin selbst, die jetzt an die Stelle der Todesgöttin trat, war einst mit ihr identisch gewesen. (Von mir gesperrt.) Noch die griechische Aphrodite entbehrt nicht völlig der Beziehungen zur Unterwelt, obwohl sie ihre chthonische Rolle längst an andere Göttergestalten, an die Persephone, die dreigestaltige Artemis-Hekate abgegeben hatte. Die großen Muttergottheiten der orientalischen Völker scheinen aber alle ebensowohl Zeugerinnen wie Vernich-

terinnen, Göttinen des Lebens und der Befruchtung wie Todesgöttinen gewesen zu sein. So greift die Ersetzung durch ein Wunschgegenteil bei unserem Motive auf eine uralte Identität zurück."[1]

Wenn meine Mutmaßung richtig ist, haben wir damit die Lösung des Geheimnisses der fast immer gegenwärtigen Todesfurcht in der Psyche der Hindu gewonnen. Freud erinnert uns in seinem Essay „Zeitgemäßes über Krieg und Tod"[2] daran, daß es etwas Sekundäres war, was gewöhnlich für das Resultat des Schuldbewußtseins gehalten wurde, da die Schuld primär auf eine Übertretung des Inzestgesetzes zurückzuführen sei — im animistischen Stadium der Entwicklung vor der Bildung des Ödipuskomplexes während einer späteren Entwicklungsperiode.

Das „Unheimliche" und das „Geheimnisvolle"[3]

Die unheimliche oder schreckeneinflößende Natur der *Kali* ist von nicht geringer Bedeutung für die Lösung unseres Problems. Freud hat schon das Gefühl des Unheimlichen zum Gegenstand einer besonderen Untersuchung gemacht, so daß wir nichts Besseres tun können, als diese kurz hier wieder aufzurollen. Nach Freud gehört das Unheimliche zu all dem, was schrecklich ist, — zu allem, was Furcht und Schrecken hervorruft — zur Verdrängung. Es ist jene Art des Erschreckenden, die zu etwas uns sehr Bekanntem, einst sogar Vertrautem, zurückführt. Zu etwas, das verborgen geblieben sein sollte, und jetzt ans Licht kommt. Freud analysiert daraufhin die Worte „heimlich und unheimlich", und nachdem er die verschiedenen Situationen, in denen das Gefühl des Unheimlichen geweckt wird, besprochen hat, stellt er endlich zwei Überlegungen an, die die wesentlichen Punkte seiner Untersuchung enthalten.

„Erstens, wenn die psychoanalytische Theorie in der Behauptung recht hat, daß jeder Affekt einer Gefühlsregung, gleichgültig von welcher Art, durch die Verdrängung in Angst verwandelt wird, so muß es unter den Fällen des Ängstlichen eine Gruppe geben, in der sich zeigen läßt, daß dies Ängstliche etwas wiederkehrendes Verdrängtes ist. Diese Art des Ängstlichen wäre eben das Unheimliche und dabei muß es gleichgültig sein, ob es ursprünglich selbst ängstlich war oder von einem anderen Affekt getragen. Zweitens, wenn dies wirklich die geheime Natur des Unheimlichen ist, so verstehen wir, daß der

1) Freud: Das Motiv der Kästchenwahl. Ges. Schriften, Bd. X, S. 253.

2) Ges. Schriften, Bd. X, S. 315.

3) Der Autor hat diese Diskussion des Unheimlichen eingeschoben, als diese Schrift schon geschrieben war, nach der Lektüre von Freuds Abhandlung über diesen Gegenstand. Freud, Ges. Schriften, Bd. X, S. 369.

Sprachgebrauch das Heimliche in seinen Gegensatz, das Unheimliche übergehen läßt, denn dies Unheimliche ist wirklich nichts Neues oder Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist. Die Beziehung auf die Verdrängung erhellt uns jetzt auch die Schellingsche Definition, das Unheimliche sei etwas, was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist."

Freud bringt sodann das Unheimlich-ungemütliche in Verbindung mit dem Tode, und hier nähert er sich sehr stark der endlichen und primären Analyse dieses Faktors oder dem, was ich dafür halte. Aber bevor ich diese endliche Lösung hinzufüge, möchte ich einige wenige Auszüge aus der oben erwähnten Schrift machen, von denen die ersten beiden in der umgekehrten Ordnung wie in der Originalschrift erscheinen.

„Abgetrennte Glieder, ein abgehauener Kopf, eine vom Arm gelöste Hand wie in einem Märchen von Hauff, Füße, die für sich allein tanzen wie in dem erwähnten Buche von A. Schaeffer, haben etwas ungemein Unheimliches an sich, besonders wenn ihnen wie im letzten Beispiel noch eine selbständige Tätigkeit zugestanden wird. Wir wissen schon, daß diese Unheimlichkeit von der Annäherung an den Kastrationskomplex herrührt. Manche Menschen würden die Krone der Unheimlichkeit der Vorstellung zuweisen, scheintot begraben zu werden. Allein die Psychoanalyse hat uns gelehrt, daß diese schreckende Phantasie nur die Umwandlung einer anderen ist, die ursprünglich nichts Schreckhaftes war, sondern von einer gewissen Lüsternheit getragen wurde, nämlich der Phantasie vom Leben im Mutterleib."

Ich stimme mit dieser Feststellung völlig überein, möchte aber das Phänomen des Menstruationskomplexes (und im geringeren Grade das der Schöpfung) der frühen animistischen Periode als primärsten Faktor unter allen angesehen wissen, denn diese waren es, die den Menschen auf dem Wege über das Inzestgesetz von Angesicht zu Angesicht dem Tode gegenüberstellen. Bei der Menstruation haben wir die Tatsache, daß etwas Verdrängtes zurückkehrt und immer wieder zurückkehrt, trotzdem gerade in diesem Zusammenhang wir es mit dem Beispiel der hartnäckigsten Verdrängungsarbeit zu tun haben, das uns die Geschichte der Menschheit bietet.

Freud weist auf die ambivalente Beziehung des männlichen Patienten zu den weiblichen Genitalien hin (ein Gegenstand, über den Abraham eine sehr genaue Beobachtung angestellt hat), als auf ein schönes Beispiel seiner Theorie vom Unheimlichen, da doch der unheimliche Ort das frühere Heim jedes menschlichen Wesens ist. Man braucht nur diese Gedanken in Verbindung mit dem Inzestgesetz und dem Menstruationskomplex zu bringen, um die Theorie zu vervollständigen, denn sie geben

die Ursache für die Verdrängung von Gedanken, die früher zu des Menschen größtem Vergnügen gehört haben müssen. Wir können das tun, gestützt auf zwei in dieser Schrift angeführte Beispiele von visuellen und Geruchstimuli, auf die ich in meiner früheren Schrift über „Psychologische Reaktion auf Geruchstimuli“ hingewiesen habe.

Freud führt einen Fall an, in dem er das Gefühl des Unheimlichen selbst erfuhr, und der in ihm jenes Gefühl der Hilflosigkeit erweckte, die man zuweilen in Träumen hat. Er sagt:

„Als ich einst an einem heißen Sommernachmittag die mir unbekannten, menschenleeren Straßen einer italienischen Kleinstadt durchstreifte, geriet ich in eine Gegend, über deren Charakter ich nicht lange im Zweifel bleiben konnte. Es waren nur geschminkte Frauen an den Fenstern der kleinen Häuser zu sehen, und ich beeilte mich, die enge Straße durch die nächste Einbiegung zu verlassen. Aber nachdem ich eine Weile führerlos herumgewandert war, fand ich mich plötzlich in derselben Straße wieder, in der ich nun Aufsehen zu erregen begann, und meine eilige Entfernung hatte nur die Folge, daß ich auf einem neuen Umwege zum dritten Male dahingeriet. Dann aber erfaßte mich ein Gefühl, das ich nur als unheimlich bezeichnen kann, und ich war froh, als ich unter Verzicht auf weitere Entdeckungsreisen auf die kürzlich von mir verlassene Piazza zurückfand.“

Es besteht nun die Frage, was die primäre Ursache dieses unheimlichen Gefühls sei. Wir erklären es mit Hilfe der psychoanalytischen Theorien, d. i. mit demjenigen der Verdrängung und der Verschiebung, der Anziehung, der Abstoßung und der Wiederkehr. Die gemalten Gesichter[1] stellten eine Verschiebung von unten nach oben dar, und zwar dessen, was einst für den Mann der größte Anziehungspunkt gewesen war und später Gegenstand seiner größten Furcht wurde — der geschwollenen und roten weiblichen Genitalien. Die Rückkehr zu derselben Örtlichkeit berührte diesen alten Verdrängungskomplex an seinem schwächlichsten Punkt — die unwiderstehliche Anziehung und ihre Rückkehr.

Es ist nunmehr nötig, diesen Faktor des Menstruationskomplexes in Beziehung zu der Theorie von der Zwangswiederholung zu bringen, in bezug auf welche Freud schreibt:

1) Wir finden das Folgende in den Anmerkungen, die zu der Prophezeiung des Enoch gegeben worden sind. Man nahm von der Welt an, daß sie voll von bösen Geistern sei, von denen einige Engel waren und in der antidiluvialen Welt mit den Töchtern der Menschen vereinigt worden waren, und die, da ihnen gelehrt worden war, Wolle zu färben und sich sogar die Gesichter zu malen, zu ewigen Leiden verurteilt worden seien. Lecky, Aufkommen und Einfluß des Rationalismus in Europa, S. 6 f.

„Im seelisch Unbewußten läßt sich nämlich die Herrschaft eines von den Triebregungen ausgehenden Wiederholungszwanges erkennen, der wahrscheinlich von der innersten Natur der Triebe selbst abhängt, stark genug ist, sich über das Lustprinzip hinauszusetzen, gewissen Seiten des Seelenlebens den dämonischen Charakter verleiht usw."

Alles in allem bereitet uns das Vorangegangene auf die Entdeckung vor, daß, was immer auch an diesen inneren Wiederholungszwang erinnert, das Gefühl des „Unheimlichen" erregt. Ich bedauere, daß mir der Raummangel nicht gestattet, dieses interessante Thema in diesem Zusammenhang weiter zu verfolgen. Wir haben uns jetzt mit einem anderen Beispiel des Unheimlichen zu befassen, das Freud anführt. Es handelt sich um eine Geschichte, aus dem englischen Magazin „Strand", in der erzählt wird, „wie ein junges Paar eine möblierte Wohnung bezieht, in der sich ein seltsam geformter Tisch mit holzgeschnitzten Krokodilen befindet. Gegen Abend pflegt sich dann ein unerträglicher, charakteristischer Gestank in der Wohnung zu verbreiten, man stolpert im Dunkeln über irgend etwas, man glaubt zu sehen, wie etwas Undefinierbares über die Treppe huscht, man soll erraten, daß infolge der Anwesenheit dieses Tisches gespenstische Krokodile im Hause spuken, oder daß die hölzernen Scheusale im Dunkeln Leben bekommen oder etwas Ähnliches. Es war eine recht einfältige Geschichte, aber ihre unheimliche Wirkung verspürte man als ganz hervorragend".

Diese Erzählung gibt zwei Faktoren an, die ich als Quellen des Unheimlichen hingestellt habe, Menstruation und Erektion und die Lust in Beziehung auf erstere, die eine der tiefsten Verdrängungen des Mannes darstellt. Sie manifestiert sich hier in dem typischen Geruch, der die Wohnung durchzieht.

Alle die Elemente, auf die ich hier hinwies, sind in den *Kali*-Bildern symbolisiert — Erektion — Menstruation — Tod.

Im Schlußteil dieser Schrift schreibt Freud:

„Das Unheimliche des Erlebens kommt zustande, wenn verdrängte infantile Komplexe durch einen Eindruck wieder belebt werden, oder wenn überwundene primitive Überzeugungen wieder bestätigt scheinen. Endlich darf man sich durch die Vorliebe für glatte Erledigung und durchsichtige Darstellung nicht vom Bekenntnis abhalten lassen, daß die beiden hier aufgestellten Arten des Unheimlichen im Erleben nicht immer scharf zu sondern sind. Wenn man bedenkt, daß die primitiven Überzeugungen auf das innigste mit den infantilen Komplexen zusammenhängen und eigentlich in ihnen wurzeln, wird man sich über diese Verwischung der Abgrenzungen nicht viel verwundern."

Der Menstruationskomplex

Es scheint mir, daß die „Menstruationstabus" von viel größerer Wichtigkeit sind, als wir vormals angenommen haben, und weit zurück in der Vergangenheit der Menstruationskomplexe hinter zahlreichen Phänomenen liegt, die wir gewöhnt sind, dem Kastrationskomplex zuzuschreiben. Er ist, chronologisch gesehen, in der psychischen Entwicklung des Menschen ein früherliegendes Phänomen, das dem animistischen Entwicklungsstadium angehört. Der Kastrationskomplex, wie wir ihn jetzt kennen, gehört der religiösen Phase an, und die Tatsache, daß beide in der Gestalt der *Kali* vereinigt sind, ist vielleicht auf die Regression zurückzuführen, der die hinduistische Rasse unterlag auf Grund ihrer anormalen Reaktion auf den späteren Kastrationskomplex, der sie zu einer Rasse machte, die von Besessenheiten und Zwangsvorstellungen ähnlicher Natur beherrscht wird, wie die, die wir bei den Neurotikern gefunden haben. Es gibt reichlich Beweise, um zu zeigen, daß die hinduistische Religion viel psychisches Material enthält, das dem Zeitalter der Geister und der Magie angehört, weswegen seine Analyse uns auch viel direkter zu einigen tiefer liegenden Problemen führt. Das erklärt, denke ich, die Art, in der die europäischen Völker geneigt sind, sich von dem Versuch abzuwenden, ihre Rätsel zu lösen. Seine sehr primitive Natur zeigt nur zu klar ihre eigenen Verdrängungen.

Die Psychologie des weiblichen Geschlechtes war von jeher dunkler als die des männlichen. Wir dürfen, glaube ich, vermuten, daß die Genese des männlichen Protestes in der Frau teilweise auf eine Reaktion auf das Menstruationstabu zurückzuführen ist. Denn, um es nochmals zu betonen, der Frau ist auf der Höhe ihrer Wünsche der Phallus versagt geblieben, nach dem es sie verlangte. Aber nicht nur das, vielmehr wurde sie zu der Zeit, da sie für den Verkehr mit dem Manne reif war und voraussichtlich höchst anziehend gewesen wäre, von ihm behandelt, als sei sie physisch Abscheu erregend und unnahbar; während sie anderseits, wenn sie ihre natürlichen Instinkte benützte, um den Mann zu versuchen, damit er ihr Verlangen befriedige, der unvermeidlichen Bestrafung durch den Tod entgegensah.

Freud[1] hat darauf hingewiesen, daß „die unzähligen Tabuvorschriften, denen die Frauen der Wilden während der Menstruation unterliegen, durch die abergläubische Scheu vor dem Blute motiviert werden und in ihr wohl

1) Freud: Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X, S. 121.

auch eine reale Begründung haben". Wenn der Anblick von Blut Tod bedeutet, dann hat er für die Wilden einmal Leben bedeutet. Blut ist aufs engste mit der Fruchtbarkeit in der Menschenseele verknüpft, was aus den verschiedenen Riten erhellt, in denen um die Erhaltung der Fruchtbarkeit der Felder gebeten wird. Aber darüber hinaus hat das Blut direkte Beziehungen zur Schwängerung, nahm man doch im primitiven Leben an, daß das Leben ganz allgemein dem Blut entspringe, — wie auch die Schlangenbrut der Medusa dem Blut entspringt, das aus ihrem abgetrennten Haupte fließt. Wenden wir uns aber zu einem der Gegenstücke der *Kali*, so finden wir, daß diese Göttin dargestellt wird, als habe sie ihr eigenes Haupt abgeschlagen und halte es in der linken Hand, während sie mit dem Mund einen Blutstrom auffängt, das blutige Schwert, mit dem sie die Tat vollbrachte, in der Rechten schwingend. Zwei weitere Blutfontänen werden von zwei ihrer Untergebenen mit dem Munde aufgefangen. Diese halten in der Linken mit Blut gefüllte Gefäße und in der Rechten blutige Messer. Sie alle tanzen auf den Leibern eines menschlichen Liebespaares. Das Messer stellt in diesem Fall die Parallele zu der Schlangensymbolik dar, die wahrscheinlich auch das Haupt der Göttin, während ihr blutiger Nacken und die mit Blut gefüllten Gefäße wahrscheinlich die menstruierende Vagina darstellen. Die Göttin macht so sich selbst und ihr Geschlecht durch ihre eigene Kastration vom Manne unabhängig. Der Nichtbesitz des Phallus wird als Beraubung aufgefaßt, — diese Gabe, die der Vater ihr hätte doppelt geben können, wenn er gewollt hätte. Das ist eine Seite des „männlichen Protestes" der Frauen, der, wie ich glaube, in erster Linie daher rührt, daß der Frau die Befriedigung in der animistischen Periode versagt wurde, da der Mann sich der Frau auf Grund seiner Furcht vor dem Inzesttabu vorenthielt. Wir dürfen ganz gewiß sein, daß dieses Tabu aus einem Verbot entstand, das vom Manne und nicht von der Frau aufgestellt wurde, und daß die Frau nur hineingezogen wurde auf Grund ihrer untergeordneten Stellung, in der sie sich den Anordnungen des stärkeren Geschlechtes zu unterwerfen hatte.

Obgleich wir gewöhnlich finden, daß die Traumen der Individualneurose in einer Periode auftreten, die fast genau den Parallelen in der Kindheit der Rasse entspricht, so vermute ich doch, wegen der Erbveranlagung, die sich auf der einen, und wegen der rezessiven Züge gewisser Phänomene, die sich auf der anderen Seite entwickelt haben, daß bei den Europäern die Kastration und andere Traumen zuweilen in früheren Stadien der Entwicklung stattgefunden haben, als ihre Parallelen bei unseren wilden Vorfahren. (Ich möchte diese Ansicht nicht restlos vertreten, sondern sie viel-

mehr als Anregung aufgestellt haben, um sie in der analytischen Praxis zu untersuchen oder zu bestätigen.)

Wir haben früher nicht gewußt, was hinter der Intensität der Kastrationsängste lag. Wir nahmen, natürlich in Anbetracht der allseitigen schlagenden Beweise, an, daß die Angstvorstellung der Kastration ein Ergebnis der Inzestversuchung sei, ohne zu vermuten, daß weit zurückliegend in der Vergangenheit ein sehr stark wirkender Faktor existiert habe, der inzwischen überüberlagert geworden sei. Ich stütze mich hiebei auf den Kastrationskomplex des primitiven Menschen. Vielleicht gaben wir uns mit dem Gedanken zufrieden, daß die Vagina eine Wunde symbolisiere und deshalb den Knaben an die Kastration erinnerte, ohne zu bedenken, daß das in sich eine ungenügende Erklärung für eine solche Intensität sei, wenn sie nicht auf etwas im primitiven Leben noch Fundamentaleres basiert wäre. Die Kastration selbst scheint keine primäre Angstvorstellung in der Geschichte der Rasse zu sein, aber sie entstand, wie ich glaube, in der späten animistischen und frühen religiösen Phase der Entwicklung, während die Todesfurcht auf die Angstvorstellung des Verlustes des Phallus[1] verschoben wurde. Ich stelle nunmehr die Theorie auf, daß der größte geistige Konflikt, mit dem die Menschen zu kämpfen hatten, aus dem Wunsche nach der Vereinigung während der weiblichen Menstruationsperiode und aus der Todesfurcht, als Folge dieses Wunsches, resultierte.

1) Es gibt eine Art von Träumen, in der der Träumende seinen Phallus in der einen oder anderen Weise opfert. Das Motiv dafür ist: „Nimm mein Genitale, aber laß mir das Leben.“ Diese Träume entstehen auf dem Wege über den Selbsterhaltungstrieb.

Das Mutterrecht und die sexuelle Unwissenheit der Wilden

Vortrag in der British Psycho-Analytical Society am 19. November 1924

Von

Ernest Jones

London

I. Einleitung

Seit dem Erscheinen im Jahre 1860 von Bachofens berühmten Werk „Das Mutterrecht", das sich in seinen Untersuchungen hauptsächlich auf das Studium der klassischen Literatur stützt, haben die dort aufgedeckten Sitten und Meinungen der primitiven Völker stetig wachsende Aufmerksamkeit gefunden und heute steht dieser Gegenstand im Mittelpunkte des anthropologischen Interesses. Spätere Forschungen haben zwar einige Behauptungen Bachofens erheblich modifiziert, die meisten jedoch bestätigt und gezeigt, daß ihr Geltungsbereich noch ausgedehnter ist, als Bachofen beweisen konnte.

Aus Gründen, die ich sofort nennen werde, pflegt dieses Thema jedoch starke Gefühlsreaktionen auszulösen, so daß die Schlußfolgerungen und wahrscheinlich auch die Beobachtungen selbst nur allzu häufig parteiisch sind. Naturgemäß sind daher viele Bilder, die man vom primitiven „Matriarchats"staat entworfen hat, sehr phantastischer Art. So finden wir beispielsweise in Vaertings „The Dominant Sex" eine stark gefärbte Darstellung von einer extremen Umkehrung des Verhältnisses der beiden Geschlechter. Vaerting berichtet, daß nicht bloß die Kinder ausschließlich der Mutter gehören und mit dem Vater weder blutsverwandt noch versippt sind, sondern daß auch alles Vermögen einzig der Frau gehört und nur durch sie ver-

erbt wird. Die Frau ist der aktive Teil im Liebeswerben, sie kann so viele Gatten und Liebhaber haben wie sie will und darf sich jederzeit von ihrem Gatten scheiden, dieser jedoch nicht von ihr. Nach der Heirat kommt er zu ihr ins Haus und lebt dort als ihr Gast, kurzum seine einzige Existenzberechtigung ist das sexuelle Vergnügen, das er ihr bietet und die Arbeitsleistung, die er auf ihr Geheiß verrichtet — in jeder anderen Hinsicht ist er bloß geduldet. Eine entsprechende Herrschaftsstellung nimmt die Frau auch in der Gesellschaft, dem Rat und der Regierung ein. Diese Schilderung liest sich wie der Wunschtraum einer Feministin, die Vision eines Paradieses, aus dem sie von dem protestierenden Männchen vertrieben wurde, in das sie aber eines Tages zurückzukehren hofft.

Man braucht keine großen Kenntnisse in Sexualpsychologie zu besitzen, um die Richtigkeit dieser Schilderung anzuzweifeln, deren Glut von den kalten Tatsachen der Anthropologie gedämpft wird. Der Skeptizismus regt sich bereits bei der Behauptung, daß die Männer der barbarischen Zeiten zahmer gewesen sein sollen als die heutigen Männer, die kulturelle Entwicklung also von einer zunehmenden Wildheit der brutalen Männchen gegen ihre Weibchen begleitet gewesen sei. Wenn man die Einrichtungen der heutigen Wilden beobachtet, erst recht, wenn man ihnen genauer auf den Grund geht, muß man vielmehr zu dem Schlusse kommen, daß diese Völker, um überhaupt ein soziales Leben zu ermöglichen, viel strengere und genauere Vorschriften und Einrichtungen besessen haben müssen, um ihre grausamen und sadistischen Triebe, vor allem die gegen ihre Weiber gerichteten, wenigstens einigermaßen im Zaume zu halten; als Beispiel verweisen wir auf Reiks[1] Untersuchung über die pseudomütterliche Couvade und auf die sonstigen Erfahrungen der Forschungsreisenden. In diesen Zusammenhang gehört auch folgende Stelle aus Frazers[2] „Golden Bough“: „Um die auf diesem Gebiete reichlich vorhandenen Irrtümer zu zerstreuen, wollen wir den Leser erinnern, daß die alte und weitverbreitete Sitte, Abstammung und Erbfolge nach der mütterlichen Linie zu rechnen, noch keineswegs besagt, daß diese Stämme auch von Frauen regiert werden; er muß sich stets vor Augen halten, daß Muttersippe nicht gleichbedeutend ist mit Mutterherrschaft. Im Gegenteil, die Muttersippe ist am verbreitetsten bei den tiefstehenden Wilden, bei denen die Frau nicht bloß den Mann nicht beherrscht, sondern sein Lasttier, oft nichts besseres als sein Sklave

1) Reik: Probleme der Religionspsychologie, 1919, Kap. II.
2) Frazer: Adonis, Attis, Osiris. Bd. II, S. 208, 209.

ist. Weit entfernt davon, eine Überlegenheit des weiblichen Geschlechts vorauszusetzen, ist dieses System vermutlich seiner tiefsten Entwürdigung entsprungen, nämlich einem Gesellschaftszustand, in dem die Beziehungen zwischen den Geschlechtern so lose und unbestimmt waren, daß man die Kinder keinem bestimmten Vater zuschreiben konnte. Wenn wir von dieser niedrigsten Kulturstufe fortschreitend zu jener höheren Stufe gelangen, bei der die Akkumulation von Eigentum, vor allem von Landbesitz, zu einem mächtigen Werkzeug des sozialen und kulturellen Einflusses geworden ist, so finden wir naturgemäß überall dort, wo sich die alte Vorliebe für Abstammungsrechnung in weiblicher Linie erhalten hat, ein gesteigertes Ansehen der Frau; am stärksten äußert sich diese höhere soziale Bedeutung in fürstlichen Familien, wo die Frau entweder selbst königliche Autorität ausübt und Privateigentum besitzt oder wenigstens beides auf ihren Gemahl oder ihre Kinder überträgt. Aber die gesellschaftliche Bedeutng der Frauen ging niemals so weit, daß sie ihnen die Männer politisch untertan gemacht hätte. Selbst da, wo das System der Abstammungsrechnung und Erbfolge in mütterlicher Linie am vollständigsten ausgebildet war, blieb die wirkliche Regierungsgewalt in der Regel, wenn nicht immer, den Männern vorbehalten. Ausnahmen sind zweifellos vorgekommen; gelegentlich kamen Frauen durch ihre bloße Charakterstärke in die Höhe und leiteten eine Zeitlang das Geschick ihres Volkes. Solche Ausnahmen waren jedoch selten und von vorübergehender Wirkung; sie besagen nichts gegen die allgemeine Regel, derzufolge die menschliche Gesellschaft in der Vergangenheit und — vorausgesetzt, daß die menschliche Natur sich nicht ändert — wohl auch in Zukunft vornehmlich durch männliche Kraft und männlichen Verstand beherrscht wird."

Es gibt wenig Themata, die stärkere, gefühlsmäßig bedingte Vorurteile erregen als der Vergleich zwischen männlich und weiblich, zumal wenn die Frage nach der respektiven Rolle von Vater und Mutter im Leben angeschnitten wird. Ohne die durch Psychoanalyse gewonnene Einsicht in die charakteristischen Komplexe von Männern und Frauen wäre es ein nahezu aussichtsloses Beginnen, diesen Gegenstand auch nur einigermaßen objektiv behandeln zu wollen, und selbst trotz aller uns heute zur Verfügung stehenden Kenntnisse können wir auf diesem gefährlichen Boden gar nicht vorsichtig genug vorgehen.

Die zweite Schwierigkeit ist mehr materieller Natur, nämlich die ungeheure Kompliziertheit und nahezu endlose Verschiedenartigkeit der Erscheinungen selbst. Die folgenden Betrachtungen mögen uns eine unge-

fähre Vorstellung davon geben. Alle Anthropologen sind übereinstimmend der Meinung, daß das Wichtigste, vielleicht das einzig Wesentliche der vielen Phänomene, die man unter der Bezeichnung „Mutterrecht" zusammenfaßt, die „Muttersippe" ist, d. h. die Abstammungsrechnung nach mütterlicher Linie, die matrilineale Abstammung, wie man sie nennt, also nicht eine patrilineale oder agnatische.[1] Dieses Hauptmerkmal wird in der Regel von einer Reihe anderer Merkmale begleitet, deren wichtigste wir sofort besprechen wollen; aber die Korrelation dieser zahlreichen verschiedenen Merkmale ist so außerordentlich unregelmäßig, daß sie jeden verwirrt, der eine Ordnung darin entdecken will. Die Schwierigkeiten fangen gleich bei dem Hauptmerkmal an, denn das Kind braucht nicht zum mütterlichen Clan zu gehören, selbst wenn seine Abstammung in mütterlicher Linie gerechnet wird; das Totem, das seine Mutter zufällig geschwängert hat, zu dessen Clan das Kind daher gehört, kann ein ganz anderes sein als Totem und Clan der Mutter. Die Abstammung selbst kann natürlich matrilineal, patrilineal oder beides zugleich gerechnet werden. Die Schwierigkeiten werden noch größer, sobald wir auf die Zusammenhänge zwischen Muttersippe und ihren Begleiterscheinungen kommen.

1) Autorität. Die Bezeichnung „Matriarchat" sollte nur auf die Fälle von wirklicher Mutterherrschaft beschränkt bleiben, also auf solche, wo die Mutter das Haupt der Familie ist und die Gewalt über die Kinder besitzt. Diese Fälle sind äußerst selten, wo sie jedoch vorkommen, stellen sie die reinste Form des Mutterrechts dar. Häufig ist der Vater das Haupt der Familie und übt die *potestas* — um den juristischen Ausdruck zu gebrauchen — aus, wie er es fast immer da tut, wo patrilineale Abstammung besteht. Der häufigste Fall jedoch, der so typisch ist, daß sein Vorkommen selbst in

1) Rivers (Hastings Encyclopedia of Religion and Ethics; Art. Motherright) benutzt den Ausdruck „Muttersippe" in einem etwas anderen und engeren Sinne, er macht nämlich einen Unterschied zwischen Muttersippe und matrilinealer Abstammung. „Sippe" ist für ihn gleichbedeutend mit unserer „Verwandtschaft" in genealogischem Sinne, obgleich der Begriff der tatsächlichen Blutsverbundenheit bei den Wilden vermutlich keine wichtige Rolle spielt. In diesem strengen Sinne hat die Muttersippe wahrscheinlich nie in reiner Form existiert, so daß wir für unsere Zwecke von ihr absehen können; d. h. es gab kein Volk, bei dem zwischen Kind und Vater (und den Verwandten des Vaters) keinerlei Art von Versippung angenommen wurde. Unter Abstammung, mag sie matrilineal oder patrilineal gerechnet werden, versteht man den Ursprung, der darüber entscheidet, zu welcher Gesellschaftsgruppe (Horde oder Clan) das Kind gehören soll. Entscheidet der Stand der Mutter darüber, so haben wir eine matrilineare Abstammung — von anderen Autoren als „Muttersippe" bezeichnet — und dies ist das wesentlichste Kennzeichen des Mutterrechts.

abgeschwächter Form stets die Vermutung auf das frühere oder gegenwärtige Bestehen einer Mutterrechtsordnung nahelegt, ist der, wo der Bruder der Mutter die *potestas* ausübt, also der Onkel mütterlicher Seite; man bezeichnet dies als avunkulare Organisation. In anderen Fällen teilen sich Vaterbruder und Mutterbruder in die *potestas*, je nachdem welche Fragen gerade zur Entscheidung stehen; in noch anderen besitzt der Onkel die Gewalt über den Sohn, der Vater über die Tochter, oder aber der Vater behält die Autorität über die Kinder nur bis zu einem bestimmten Alter derselben und gibt sie nachher an den Onkel ab.

2) Vererbung und Erbfolge. Bei der mutterrechtlichen Organisation geht die Erbfolge (Königsrang, Häuptlingschaft usw.) zumeist, wenn auch keineswegs immer, von dem Manne auf den Sohn seiner Schwester, nicht auf den Sohn seines Weibes, über; mit anderen Worten, der Rang vererbt sich — gleichgültig ob die Frau ihn selbst bekleiden kann oder nicht — oftmals durch die Frau, nicht, wie bei uns, durch den Mann. Aber auch dafür läßt sich keine feste Regel aufstellen. In Melanesien z. B., wo die matrilineale Abstammung vorherrscht, ist die Erbfolge gewöhnlich patrilineal geregelt.

Die Gesetze der Vererbung (des Eigentums) sind ebenfalls außerordentlich verschieden. Das Eigentum kann, in sehr seltenen Fällen, nur den Frauen gehören, zumeist jedoch wird es auf den Schwestersohn übertragen; aber wir kennen auch Fälle von Mutterrecht (wie bei den Malaien von Moerong), wo der Sohn den Vater beerbt.

Man sollte sich stets vor Augen halten, daß zwischen den angeführten einzelnen Eigentümlichkeiten keine enge Korrelation besteht. Ich will aus zahllosen Beispielen eines zum Beweis dafür herausgreifen: in der Torresstraße ist bei den Eingebornen die *potestas* avunkular, Abstammung, Vererbung und Erbfolge jedoch sämtlich patrilineal.

3) W o h n s i t z. Bei den extremsten Formen der Mutterrechtsorganisation besucht der Gatte sein Weib bloß gelegentlich oder er läßt sich unter ihrem Dache oder bei ihrer Sippe nieder (Matrilokalehe). In diesen Fällen untersteht er gewöhnlich dem Oberhaupt des Hauswesens, nämlich dem Onkel oder dem Bruder seiner Frau. Die matrilokale Ehe geht fast stets mit matrilinealer Abstammungsrechnung einher, wir kennen bisher nur zwei Ausnahmen von dieser Regel. Patrilineale Abstammung ist stets mit patrilokaler Ehe verbunden, nicht aber umgekehrt, denn man findet patrilokale Ehe sehr häufig mit Muttersippe verbunden; die australischen Ehen beispielsweise sind zumeist patrilokal, während die Muttersippe nahezu ebenso verbreitet ist wie die Vatersippe.

Wie schwierig es ist, eine Korrelation zwischen der Einrichtung des Mutterrechts wie der mit ihr verbundenen hohen oder niedrigen Stellung der Frau mit der jeweils bestehenden Zivilisationsstufe und der Kenntnis oder Sicherheit der Vaterschaft bei jenen Völkern aufzustellen, soll später gesagt werden, wenn wir auf die verschiedenen Hypothesen darüber zu sprechen kommen.

II. Erklärung für das Mutterrecht

Nach diesen einleitenden Bemerkungen wollen wir dazu übergehen, die wichtigsten Probleme des Mutterrechts, seine allgemeine Bedeutung, sowie die Ursachen seiner Entstehung und späteren Verdrängung zu besprechen. Dabei stoßen wir auf die grundlegendsten Probleme der Anthropologie — auf die Frage nach der Entstehung von Totemismus und Religion, von Ehe und Familie und von anderen sozialen Einrichtungen. Uns erscheint die Vorstellung einer Familie, in welcher der Vater nur eine untergeordnete Rolle spielt und fast völlig durch den Onkel ersetzt ist, naturgemäß sehr sonderbar und erklärungsbedürftig. Und doch behaupten viele Gelehrte, darunter McLennan, Spencer, Avebury, Frazer und Hartland, daß dieser Zustand für die primitive Gesellschaftsstufe der ganz natürliche gewesen sei, so daß ihnen die Frage, wie er durch einen anderen ersetzt werden konnte, viel schwerer zu beantworten erscheint. Sie stützen ihre Ansicht mit dem Hinweis auf den viel intimeren Zusammenhang zwischen Mutter und Kind und die Unsicherheit der Vaterschaft. Andere Forscher hingegen betrachten das Mutterrecht als einen sekundären Zustand, der nur durch rein zeitliche Umstände entstanden sei. Er könne entweder durch die Stellung der Frau bedingt gewesen sein — vielleicht durch die Rolle, die man ihr häufig in bezug auf die Landwirtschaft zuschreibt — oder durch noch dunklere Ursachen, die wir weiter unten anführen wollen. Zunächst wollen wir die wichtigsten Hypothesen eingehender besprechen.

Die einleuchtendste Erklärung für die Existenz des Mutterrechts, die 1757 zuerst von Schouten gegeben und seither von vielen Forschungsreisenden bestätigt worden ist, besagt, das Mutterrecht sei eine Folge der Unsicherheit der Vaterschaft, oder, wie man sich zynisch ausgedrückt hat: die Mutterschaft ist eine Tatsache, die Vaterschaft eine Glaubenssache. Aber schon die oberflächlichste Untersuchung läßt uns erkennen, daß diese Ansicht mit den Tatsachen durchaus nicht übereinstimmt. Es besteht keinerlei Korrelation zwischen Vaterrecht und ehelicher Treue oder zwischen Mutterrecht und

ehelicher Untreue.[1] So hat sich beispielsweise das Mutterrecht an der Küste Westafrikas und im nördlichen Abessynien erhalten, wo man es mit der Treue des Weibes sehr ernst nimmt, Ehebruch außerordentlich selten vorkommt und sogar mit dem Tode bestraft wird. Noch viel häufiger finden wir eine lockere Ehemoral bei bestehendem Vaterrecht. Hartland[2] sagt von den Kafiren am Hindukusch, bei denen ein ganz strenges Vaterrecht herrscht: „Der Kafire, der allzu sicher auf die Echtheit des Kindes wetten wollte, dessen gesetzlicher Vater er ist, hätte ein gewaltiges Risiko zu tragen.“ Ja noch mehr: bei vielen Völkern mit patrilinealer Abstammung bezeigen die Männer die größte Gleichgültigkeit gegenüber der tatsächlichen Blutsverwandtschaft mit ihren gesetzlichen Söhnen, sofern sie nur überhaupt einen Sohn für die zahlreichen rituellen und ökonomischen Zwecke haben, bei denen ein Sohn erwünscht ist; ein Adoptivsohn oder der Sohn der Ehefrau von einem anderen Manne erfüllt diesen Zweck genau so gut wie einer, den sie selbst gezeugt haben.

Dieser Hypothese ziemlich nahe stehen die beiden anderen Hypothesen, die einen besonders engen Zusammenhang zwischen Mutter und Kind aus der Tatsache der Polygynie (Winterbottom) oder Polyandrie (McLennan) herleiten. Keine von beiden wird durch die Tatsachen bestätigt.

Eine scharfsinnigere und interessantere Hypothese, die McLennan vor mehr als einem halben Jahrhundert in seinen „Primitive Marriage“ angedeutet und Hartland 1895 in seiner „Legend of Perseus“ entwickelt hat, bezeichnet das Mutterrecht als ein Überbleibsel einer Epoche, in der man die Tatsachen der Zeugung noch nicht gekannt hat. Sobald man dem Vater bei der Zeugung keinen notwendigen Anteil zuschreibt, folgt daraus, daß nur die Mutter über das Kind zu bestimmen hat, es muß also ein Mutterrecht existieren; diese Hypothese setzt jedoch voraus, daß das Mutterrecht dem Vaterrecht auf der ganzen Welt vorangegangen sein muß. Allerdings finden wir das Mutterrecht auch noch bei Völkern, welche die Rolle des Vaters bei der Zeugung vollkommen erkannt haben; ja es gibt sogar, wie Westermarck[3] gezeigt hat, australische Stämme, welche die matrilineare Abstammungsrechnung beibehalten haben, trotzdem sie meinen, das Kind werde lediglich vom Vater erzeugt, die Mutter nähre es bloß. Nun

1) Eine ausführliche Erörterung dieses Gegenstandes siehe bei Hartland, Primitive Society, S. 12—17.

2) Hartland, Primitive Paternity, 1909, Bd. I, S. 303.

3) Westermarck: The History of Human Marriage. Fünfte Auflage, 1921, Bd. I, S. 294.

ist es natürlich denkbar, daß psychologische oder soziologische Ursachen ein bestimmtes Organisationssystem fortdauern lassen, auch wenn seine ursprünglichen Motive fortgefallen sind, so daß die angeführten Tatsachen an sich die Hypothese nicht notwendig zu entkräften brauchten. Wir müssen also, ehe wir an die Untersuchung herangehen, die vielumstrittene Frage nach der sexuellen Unwissenheit der Wilden zu lösen versuchen.

Die 1895 von Hartland geäußerte Vermutung, daß die sexuelle Unwissenheit[1] einen großen Einfluß auf die Entwicklung der sozialen Ansichten und Einrichtungen ausgeübt habe, wurde wenige Jahre später durch die Entdeckungen Spencers und Gillens glänzend bestätigt. Sie fanden, daß es heute noch in Australien Stämme gibt, vor allem die bekannten Aruntas, welche die Tatsache der väterlichen Zeugung nicht kennen. Diese Beobachtungen wurden von anderen Forschungsreisenden, wie Strehlow und Leonhardi, die Schlußfolgerungen von Westermarck, Heape und Carveth Read bestritten. Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Wie bei allen Untersuchungen auf sexuellem Gebiete ist auch hier die Wahrheit besonders schwer festzustellen und Irrtümer sind unerwartet häufig. Der einzige Forscher, der diese Irrtümer besonders studiert und bei ihrer Deutung ungewöhnlichen Scharfsinn entwickelt hat, ist Malinowski. Die Schilderung, die er von dem Sexualleben der Trobriander, einer papuamelanesischen Rasse, die einen Archipel der Küste Neu-Guineas bewohnt, entwirft, ist sicherlich bis heute die vollständigste, die wir besitzen, und von so hervorragender Qualität, daß sie uns großes Vertrauen in die Richtigkeit seiner Beobachtungen einflößt.[2] Nach sorgfältiger Sichtung aller erreichbaren Daten kommt Malinowski zu dem Schluß, daß die Eingebornen keine Ahnung von der Rolle des Samens bei der Zeugung besitzen. Sie scheinen zu glauben, die Schwangerschaft werde nur von einem „*baloma*“, dem Geist eines (in der Regel weiblichen) Verstorbenen verursacht, der ein Geisterkind „*waiwaia*“ in den Leib der Mutter hineinschaffe. Doch geben sie zu, daß, um dies zu ermöglichen, die Vagina erst geöffnet werden müsse, und das geschieht natürlich gewöhnlich durch den Geschlechtsverkehr. Die australischen Aruntas hegen offenbar eine ähnliche Ansicht, denn sie meinen, die Frau müsse

1) Unter „sexueller Unwissenheit“ verstehe ich hier die Unkenntnis der Tatsache, daß der Samen die befruchtende Flüssigkeit ist.

2) Malinowski: „Baloma; the spirits of the dead in the Trobriand Islands.“ Journal of the Royal Anthropological Institute, 1916; „The Psychology of Sex and the Foundation of Kinship in Primitive Societies“ und „Psycho-Analysis and Anthropology“, beides in Psyche, Bd. IV.

durch den Beischlaf für die Empfängnis der „*ratapa*" vorbereitet werden. Um dies verständlicher zu machen, weist Malinowski darauf hin, daß der Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr und Schwangerschaft durchaus nicht so klar erkennbar ist für eine Rasse, die seit früher Kindheit an häufige Kopulation gewöhnt ist; der Geschlechtsakt kann hunderte von Malen stattfinden, ehe eine einzige Empfängnis eintritt. Er ist der Richtigkeit seiner Beobachtungen völlig sicher und schließt aus ihnen: „Ich bin der festen Überzeugung, daß die absolute Unkenntnis der Vaterschaft ein ursprüngliches Merkmal der primitiven Psychologie ist, das wir bei allen Theorien über den Ursprung der Ehe und die Entwicklung der sexuellen Sitten berücksichtigen müssen."[1]

Wenn wir diese Beobachtungen als richtig anerkennen, vor allem Malinowskis sorgfältige Untersuchungen, — was wir meines Erachtens zu tun gar nicht umhin können, — könnte die Frage gelöst erscheinen. Trotzdem läßt sich die Stimme des Zweifels nicht zum Schweigen bringen. Eine Reihe anderer Erwägungen deuten sehr stark darauf hin, daß wir dieser Materie trotz alledem noch immer nicht auf den Grund gekommen sind.

Dafür spricht zunächst die unleugbare Tatsache, daß die meisten Wilden auf Erden, einschließlich der Stämme mit mutterrechtlicher Organisation, die Rolle des Mannes bei der Zeugung ganz genau kennen. Das beweisen nicht bloß ihre eigenen Aussagen, sondern auch zahlreiche auf der Kenntnis dieser Tatsache beruhende Gebräuche.[2] Selbst bei den Wilden, die scheinbar nichts von dem väterlichen Zeugungsanteil wissen, finden wir in anderen Gedankenkreisen Andeutungen einer Ahnung dieser Kenntnisse. Die *Intichiuma*-Zeremonien der australischen Eingebornen setzen entschieden eine gewisse Ahnung von dem Befruchtungsvorgang bei Tieren und Pflanzen voraus. Eine sehr sonderbare Eigentümlichkeit, die von Malinowski bei den Trobriandern beobachtet wurde und später eingehender besprochen werden soll, deutet nach der gleichen Richtung: ein Trobriander ist geradezu entsetzt über die Idee, er könne körperlich der Mutter, dem Bruder oder der Schwester ähneln, also gerade jenen, die er für seine einzigen Blutsverwandten hält, die bloße Vermutung verletzt ihn schon; dagegen behauptet er, das körperliche Abbild seines — Vaters zu sein.

Einen Psychoanalytiker muß der unmißverständliche Symbolismus dieser unwissenden Wilden in allen ihren Äußerungen über Fortpflanzung be-

1) Psyche, S. 128.
2) Siehe Westermarck, *op. cit.* S. 287, 288.

eindrucken, ein so genauer Symbolismus, daß er zum mindesten die unbewußte Ahnung der Wirklichkeit verrät. So spielt das Wasser eine große Rolle bei der Befruchtung. Die Geisterkinder, *waiwaias,* kommen über das große Wasser, häufig in einem Körbchen (dem Symbol des Mutterleibes, in dem Moses angeschwommen kam) und treten gewöhnlich während des Badens in den Leib der Mutter ein; wenn die Frauen eine Empfängnis vermeiden wollen, müssen sie sich am sorgfältigsten vor dem Meeresschaum hüten — ganz offensichtlich einem Symbol des Samens. In Australien glaubt man, daß die Befruchtung durch Steine, Schlangen oder Vögel stattfinden könne, lauter bekannten Phallussymbolen. Die *churinga nanja* bei den Aruntas sind Steinblöcke, die mit den Ahnen zusammenhängen, von denen der Samengeist kommt; in der Traumwelt der Acheringa hat jedes Kind zwei Ahnen, nicht einen, wie man nach der Hypothese der Parthenogenese erwarten sollte.

Bekanntlich sind die Kausalitätsvorstellungen bei den Wilden besonders schwer zu ergründen, weil sie von den unseren oft merkwürdig verschieden sind. Es ist beispielsweise durchaus nicht leicht zu deuten, warum zwei Ursachen für die Empfängnis notwendig sein sollen: die eröffnende Kopula und die Einsetzung des Geisterkindes durch den *baloma* in den Leib der Mutter. Die Eingebornen sagen, der zweite Vorgang werde erst durch den ersten ermöglicht; es ist aber genau so gut denkbar, daß sie das Umgekehrte meinen, nämlich daß der Einfluß des *baloma* (also des Ahnengeistes) erst den Erfolg der Kopulation ermögliche. Diese Multiplizität der Ursachen finden wir bei den Vorstellungen über die Empfängnis sehr häufig, denn es gibt wenig Vorgänge, die mit mehr unterstützenden Begleiterscheinungen einhergehen, vom Baden in heiligem Wasser angefangen, bis zu der Heilung der Unfruchtbarkeit durch gynäkologisches Kurettement. Die Benützung dieser Hilfsmittel und der Glaube an sie kann mit jedem Grad bewußter Kenntnis der wirklichen Zeugungskräfte zusammen bestehen; es wäre beispielsweise ganz unsinnig zu behaupten, die Griechen hätten die Fortpflanzungsvorgänge nicht gekannt, nur weil ihre Frauen alle möglichen Fruchtbarkeitszeremonien verrichteten und den Sprößling für eine Gabe der Götter hielten.

Das von Hartland und Malinowski angeführte Argument, der Zusammenhang zwischen den häufigen Kopulationsakten und den seltenen Konzeptionen sei schwer zu erkennen, widerspricht nicht nur der einfachen Tatsache, daß schließlich so ziemlich alle Völker diesen Zusammenhang erkannt haben, sondern ist auch aus psychologischen Gründen von Carveth

Read sehr scharfsinnig widerlegt worden. Er schreibt:[1] „Wir müssen uns immer vor Augen halten, daß das sogenannte Wissen der Tiere und ein großer Teil des Wissens der Wilden, ja sogar der zivilisierten Völker, nicht so unterscheidend, beziehungsreich und zusammenhängend ist wie unser formallogisches Wissen." Das stimmt genau damit überein, was wir bei der Analyse des kindlichen Seelenlebens finden; auch die Kinder erraten die sexuellen Vorgänge in großen Zügen hauptsächlich durch Intuition. Wenn ein zweijähriges Kind sich ein Bild vom genitalen Koitus zu bilden und diesen ein oder zwei Jahre später mit der Geburt eines zweiten Kindes in Zusammenhang zu bringen vermag, so sollte man meinen, daß dies auch den Verstand eines erwachsenen Wilden wirklich nicht übersteigt.

III. *Eine psychoanalytische Theorie des Mutterrechts*

Die vorstehenden Überlegungen lassen die Frage entstehen, ob die Unwissenheit der Wilden nach alledem wirklich so echt und so vollständig ist, wie es zuerst den Anschein hatte. Die merkwürdige Art von Unwissenheit in Dingen, wo man vernünftigerweise Wissen oder Halbwissen erwarten sollte, ist eine Erscheinung, die uns auf anderen Gebieten des Denkens durchaus vertraut ist.

Autoren, die sich gegen die angeblich völlige Unwissenheit skeptisch verhalten, neigen dazu, sie als etwas Sekundäres und Künstliches anzusehen; einige von ihnen haben auch Gründe für diese Erscheinung angegeben. So erklärt Frazer den australischen Glauben, daß ein „*ratapa*" den Mutterleib in dem Augenblick betritt, in dem sich die Frucht zum ersten Male regt, aus den „kranken Phantasien schwangerer Frauen". Heape[2] äußert folgende Meinung: „Vom vergleichenden Gesichtspunkt aus weisen alle Tatsachen darauf hin, daß der primitive Mensch der fundamentalen Tatsache der Zeugung nicht unwissend gegenüberstand; ich halte diese Beweise für so gewichtig, daß sie mir unwiderleglich dünken. Überdies wissen wir, daß die australischen Wilden zwar angeben, sie kennten die Tatsachen nicht, dabei aber vielfach so handeln, als ob ihnen die Wahrheit bekannt wäre. Ich behaupte infolgedessen, daß die totemistische Konzeptionsvorstellung ursprünglich auf einen Aberglauben zurückgeht, der die

1) Carveth Read: No Paternity. Journal of the Royal Anthropological Institute, Bd. XLVIII, S. 146.

2) Heape: Sex Antagonism, 1913, S. 103, 112.

instinktive Kenntnis der Tatsachen überdeckte; mit anderen Worten, daß diese Vorstellung nicht auf Unwissenheit beruht, sondern eine wissentlich hergestellte ist, die einer Geschichtsepoche entstammt, in welcher noch starke abergläubische Angst vor Geistern herrschte, daß sie also aus diesem Aberglauben heraus entstanden ist." „Ich erkläre mir also die Entstehung dieser konzeptionellen Vorstellung des Totemismus folgendermaßen: als einen Antrieb, der von den kranken Phantasien schwangerer Frauen ausgeht, die aus Angst, Furcht, Wunsch oder allem zusammen entstanden sind, und einen Aberglauben gezüchtet haben, der das frühere instinktive Wissen verdeckte und verwischte; aber nicht ganz verdeckte, denn die *Intichiuma*-Zeremonien finden immer nur dann statt, wenn ein sehr fruchtbares Jahr in Aussicht steht, die Wahrheit also bekannt werden muß. Die Schwarzen vom Tullyfluß[1] nehmen an, daß die Fortpflanzung der Tiere Naturgesetzen unterworfen sei, die der Menschen aber nicht, offenbar weil dies ihren Glauben an die eigene Überlegenheit über die rohe Natur bestärkt." Er meint, daß die (ganz bewußten) Motive, welche die Eingebornen zur Aufrechterhaltung dieses Glaubens veranlassen, entweder den Ehebruch und seine Verzeihung erleichtern[2] oder den Hoffnungen der Mutter entgegenkommen sollen, die für ihr Kind Gutes erwartet, wenn es die Eigenschaften eines Ahnengeistes auf jenes überträgt. Diese Erklärungen bringen uns freilich nicht viel weiter.

Carveth Read[3] macht entschieden einen Schritt vorwärts, indem er behauptet, die Kenntnis der Tatsachen sei zwar vorhanden, aber unbewußt, weil sie „verdrängt" worden sei oder, wie er sich ausdrückt, sie ist „durch die animistische Philosophie unterdrückt und aus dem Bewußtsein verdrängt" worden. Malinowski hingegen glaubt nicht an die Verdrängung durch einen animistischen Überbau, weil die Wilden bei der Bestimmung der „Abstammung" der Blutsverwandtschaft weiter keine Bedeutung zulegen.

Sobald die Frage angeschnitten wird, ob Ideen im Zustand der Verdrängung vorhanden sind und, wenn dem so ist, welches die vermutlichen Ursachen ihrer Verdrängung gewesen sein mögen, dann hat gewiß der

1) Heape zitiert hier Roth, „North Queensland Ethnography", Bericht Nr. 5, S. 22.

2) Er führt (S. 100) die Sitte der Bagandas an, Ehebruch nur dann zu bestrafen, wenn der Bananenstrauch nicht mehr in Blüte steht, andernfalls wird die Befruchtung diesem zugeschrieben. Da aber der Bananenstrauch das ganze Jahr blüht — vergleiche unsere Redensart „wenn der Ginster nicht mehr blüht, wird das Küssen unmodern" — und die Banane ein deutliches Phallussymbol ist, so sollte diese Sitte weiteren Nachforschungen unterzogen werden.

3) Carveth Read, *op. cit.* S. 146.

Psychoanalytiker auch ein Wort zu sagen. Ich möchte daher an dieser Stelle eine psychoanalytisch fundierte Hypothese entwickeln, die — ihre Richtigkeit vorausgesetzt — uns zeigen soll, daß zwischen der Unkenntnis des väterlichen Zeugungsanteils einerseits und der Institution des Mutterrechts anderseits eine sehr enge Korrelation besteht. Meiner Ansicht nach sind beide Erscheinungen durch das gleiche Motiv bedingt; ihr chronologisches Verhältnis ist eine ganz andere Frage, über die wir später sprechen wollen. Dieses Motiv ist zufolge meiner Hypothese in beiden Fällen: den Haß des heranwachsenden Knaben gegen den Vater abzulenken.

Die nachstehenden Beobachtungen mögen zur Stütze dieser Hypothese herangezogen werden. Erstens wissen wir, daß von den beiden Komponenten des ursprünglichen Ödipus-Komplexes — Liebe zur Mutter und Haß gegen den Vater — die zweite eine weit größere Rolle gespielt hat, weil sie zur Verdrängung des Komplexes und zur Entstehung der vielen Hilfsmittel zur Erhaltung dieser Verdrängung geführt hat. Der Grund dafür leuchtet ohneweiters ein, er ist die gefährliche Rivalität zwischen zwei blutdürstigen Männchen mit allen ihren Konsequenzen. Zahlreiche Gründe sprechen dafür, daß der ambivalente Konflikt zwischen Liebe und Haß bei den wilden Völkerschaften viel stärker ausgeprägt ist als bei uns,[1] es ist daher nicht weiter verwunderlich, daß sie auch kompliziertere Einrichtungen schaffen müssen, um ihre Triebe dauernd unterdrückt zu halten. Sie haben gewissermaßen mehr Ursache, sie zu fürchten als wir, beziehungsweise weniger Kraft, sie abzulenken. Beispiele derartiger Einrichtungen sind Totemismus und Exogamie[2] einerseits und die unzähligen Zeremonien beim Eintritt der Geschlechtsreife anderseits.[3] (Aber auch wenn man die Ansicht vertritt, daß alle diese Einrichtungen vor allem dem oben genannten Zweck dienen sollen, kann man sich durchaus bewußt sein, daß sie daneben auch noch viele andere Funktionen besitzen.)

Unter den Anthropologen scheint es heute modern geworden zu sein, der Sippe und der Abstammung keine besonders wichtige Beziehung zur Blutsverwandtschaft zuzuschreiben. Ich bin geneigt zu glauben, daß sie in dieser Hinsicht dem tendenziösen Bestreben der Wilden selbst folgen, denn es scheint ziemlich einwandfrei bewiesen, daß die Wilden mit allen Mitteln

---

1) Als Beispiel führt Reik die Stellungscouvade an, die er als Mittel zur Unterdrückung des durch den Anblick des leidenden Weibes erregten Sadismus deutet.

2) Siehe Freud: Totem und Tabu, Ges. Schriften, Bd, X.

3) Siehe Reik: Probleme der Religionspsychologie, 1919, Internationaler Psychoanalytischer Verlag. 3. Kap.

diese beiden Dinge ganz auseinanderhalten möchten,[1] trotzdem wir aus verschiedenen Gründen schließen können, daß sie der Blutsverwandtschaft eine ungeheure, vielleicht sogar übertriebene Bedeutung zulegen. Nicht nur daß der soziale Stand des Kindes bei ihnen in viel stärkerem Maße als bei uns durch die Geburt entschieden wird, sondern die ausgezeichneten Arbeiten Reiks über die Pubertätsriten haben es auch sehr wahrscheinlich gemacht, daß die Geburt im Zusammenhang mit dem Ödipus-Komplex bei den Wilden eine ungewöhnlich große Rolle spielt.[2] Reik wies nach, daß die Pubertätsriten in Wirklichkeit dazu dienen, durch eine komplizierte Kastrations- und Geburtssymbolik die wirkliche Geburt zu verwischen und eine imaginäre homosexuelle Geburtsvorstellung an ihre Stelle zu setzen. Diesem Bestreben liegt offenbar der Gedanke zugrunde, daß die Liebe zur Mutter einfach aus der Tatsache erwächst, daß sie das Kind geboren hat; der einzige Weg, die Inzestneigungen, die dem freundschaftlichen Verhältnis des Kindes zu anderen Männern im Wege stehen, unschädlich zu machen, besteht also darin, ihre vermutliche Ursache (Geburt) durch eine symbolische Wiedergeburt auszutilgen. Wenn also, nach der Theorie der Wilden, die mütterliche Hälfte des Ödipus-Komplexes, die blutschänderische Liebe, einfach auf die Tatsache des von der Mutter Geborenwerdens zurückgeführt werden kann, so muß dies logischerweise *mutatis mutandis* auch für die väterliche Hälfte, den Vaterhaß, gelten. Jedenfalls scheinen die Wilden, wie wir noch hören werden, nach dieser Voraussetzung zu handeln.

Indem sie die Inzestneigungen unbewußt der Tatsache der Geburt zuschreiben, scheinen sich die Wilden in den gleichen „retrospektiven Phantasien" zu ergehen wie unsere Neurotiker, die sich in dieser Beziehung oft ganz genau so verhalten und von denen wir wissen, daß sie durch ihr Verhalten dem Verbrechen der infantilen Sexualität zu entgehen suchen, indem sie es durch unschuldige Gedanken über den Geburtsakt ersetzen. Wenn Freuds Hypothese von der Triebvererbung seit den Zeiten der primären Horde richtig ist, so hätten die Neurotiker und die Wilden allerdings ein gewisses, wenn auch sehr indirektes Recht auf ihrer Seite, denn dann würde wirklich ein gewisser kausaler Zusammenhang zwischen Geburt, d. h. Erblichkeit, und Ödipus-Komplex bestehen.

Wie dem aber auch sein möge ist es auf alle Fälle klar, daß man allen unerwünschten Trieben, die man auf den Geburtsakt zurückführt, am

1) Das ist vielleicht mit ein Grund, warum das Mutterrecht so häufig auch dann noch fortbesteht, wenn die Tatsachen der väterlichen Zeugung vollkommen bekannt sind.

2) *Ibid.*

radikalsten entgegenwirkt, indem man diesen Akt einfach leugnet, wie es beispielsweise bei den Pubertätsriten geschieht. Durch die Analyse unserer Neurotiker sind wir ganz genau über die Wunschphantasien unterrichtet, bei denen diese Leugnung in bezug auf den Vater eintrifft. Viele ergeben sich, bewußt oder unbewußt, gerne dem Gedanken, daß ihr „Vater" nichts mit ihrer Empfängnis oder Geburt zu schaffen gehabt habe, diese vielmehr lediglich eine Angelegenheit zwischen ihnen und der Mutter gewesen sei. Wir wissen alle, wie überaus verbreitet der Mythos der jungfräulichen Mutter auf der ganzen Welt ist, und wir haben allen Grund zu der Annahme, daß er für die Allgemeinheit die gleiche Bedeutung besitzt, die wir bei der Analyse der Individuen aufgefunden haben.[1] Dieser allgemeine Glaube kommt offenbar mehr als einer tiefwurzelnden Neigung entgegen: Ablehnung des väterlichen Anteils an dem Koitus und der Zeugung und infolgedessen Milderung und Ablenkung des Hasses gegen den Vater — ein Zustand, der von Vater und Sohn gleich lebhaft herbeigewünscht wird. Diese Folge sehen wir überall eintreten, wo die Institution des Mutterrechts mit der Leugnung des väterlichen Zeugungsanteils verbunden ist. Man könnte sagen, daß ebenso wie die Stellungscouvade dazu bestimmt ist, das Kind vor der Feindschaft des Vaters zu schützen,[2] auch die Kombination von Mutterrecht und sexueller Unwissenheit Vater und Sohn beide vor ihrer gegenseitigen Rivalität und Feindschaft schützen soll.

Ich neige dazu, diese tendenziöse Leugnung des väterlichen Zeugungsanteils mit der merkwürdigen und unerwarteten Entdeckung Malinowskis[3] in Zusammenhang zu bringen, der uns berichtet, bei den Trobriandern gelte das Thema des Geschlechtsverkehrs zwischen Eheleuten als höchst anstößig, trotzdem sie in sexuellen Dingen sonst ungewöhnlich frei sind. Das scheint eine gesteigerte Form der allgemeinen Abneigung darzustellen, welche die meisten Menschen gegenüber der Vorstellung des elterlichen Koitus empfinden, und dient gleichermaßen der Fernhaltung der Ödipuseifersucht.

Aber mit dem Vater ist doch nicht so leicht fertig zu werden, eine Tatsache, die Freuds Hypothese stützt, daß die ererbte Idee des Urvaters in uns unbewußt noch sehr lebendig ist. Der Vater verschwindet von der

1) Siehe Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden, zweite Auflage, 1922 und Ernest Jones „A Psycho-Analytic Study of the Holy Ghost", Essays in Applied Psycho-Analysis, 1923, Kap. XIII.

2) Siehe Reik, *op. cit.*

3) Malinowski: Psyche, Bd. V, S. 207.

Bildfläche, nur um in maskierter Gestalt wieder zu erscheinen. Die Vorstellung eines mächtigen und gehaßten Vaters wird der Idee eines Ahnengeistes geopfert, der die Mutter auf übernatürliche Weise befruchtet; denn sowohl die australischen „*ratapas*" wie die trobriandrischen „*waiwaias*" kommen von Ahnen her, und jeder, der Gelegenheit hatte, das Mitglied einer alten englischen Familie oder einen Amerikaner mit genealogischen Neigungen zu analysieren, hat erfahren, daß Ahnen psychologisch nichts anderes sind als etwas entfernte Väter. Dieser gehobene Vater ist also nichts anderes als der ursprüngliche mächtige Vater in anderer Gestalt. Die Idee entspricht der tiefen Überzeugung, daß schließlich nur der große Vater zeugen kann (oder die Zeugung gestattet), wobei das Weib den Wunsch hat, vom Vater zu empfangen, wie im Falle der Jungfrau Maria.[1]

Praktisch erfüllt diese Art der Vatereinstellung ihren Zweck, indem sie ein weit intimeres und freundschaftlicheres Verhältnis zwischen Vater und Kind bewirkt, als in patrilinearen Gesellschaften sonst üblich zu sein pflegt. Bei den Trobriandern, bei denen der Vater natürlich keinerlei Gewalt über seine Kinder besitzt, da die Gesellschaft matrilinear organisiert ist und der mütterliche Onkel die *potestas* ausübt, wird der Vater als „geliebter, wohlwollender Freund" bezeichnet. Malinowski[2] schreibt darüber: „Bei den Melanesiern ist die ‚Vaterschaft' bekanntlich eine rein soziale Beziehung. Zum Teil besteht sie in der Erfüllung der Pflichten gegen die Kinder seines Weibes; er muß sie ‚in seine Arme aufnehmen', wie die bereits angeführte Redensart lautet, er muß sie auf dem Marsch tragen, wenn die Mutter müde ist, er muß zu Hause bei ihrer Pflege mithelfen. Er hält sie ab, wenn sie ein natürliches Bedürfnis verrichten und reinigt sie; wir finden denn auch in der Sprache der Eingebornen viele stereotype Redensarten, die sich auf die Mühsale der Vaterschaft beziehen und auf die Dankbarkeit, die man dem Vater schuldet. Ein typischer trobriandrischer Vater ist gewissermaßen eine angestrengte, gewissenhafte Kinderpflegerin, das ist einfach seine Pflicht und Schuldigkeit. Tatsache ist, daß der Vater stets an den Kindern Anteil nimmt, zuweilen sogar leidenschaftlichen Anteil, und alle seine Pflichten eifrig und liebevoll erfüllt."[3]

So einfach wie hier war jedoch der Vaterkomplex nicht immer zu lösen, und bei der zwangsmäßigen Ambivalenz der Wilden mußte man einen anderen

1) Ein Beitrag von weiblicher Seite, der sich Frazers Bemerkung (s. o.) über die kranken Phantasien schwangerer Frauen an die Seite stellen läßt.

2) Malinowski: Psyche, Bd. IV, S. 298.

3) *Ibid.* S. 304.

Gegenstand finden, auf den sich alle weniger freundlichen Gefühle, wie Scheu, Furcht, Achtung und unterdrückte Feindschaft, die mit der Idee der Vaterimago untrennbar verbunden sind, ablenken ließen. Bekanntlich hat die christliche Theologie Jahrhunderte gebraucht, ehe sie auf die Idee des Teufels (der, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, nur das genetische Gegenstück zu Gott ist) verzichten und einen Gott verehren konnte, der die Verantwortung sowohl für Gut wie für Böse trägt. Ebenso mußten sich auch die Wilden eine Gestalt schaffen, welche die gehaßten und gefürchteten Attribute des Vaterbildes verkörpert. In fast allen matrilinearen Gesellschaften, und auch in manchen, die bereits zur patrilinearen Organisation übergegangen sind, spielt der Mutterbruder diese Rolle. Er besitzt die unmittelbare *potestas* über die Kinder, er ist die höchste Autorität und hält Disziplin, von ihm erben die Kinder den Besitz, er unterrichtet sie in allen möglichen Fertigkeiten, oft muß er auch für ihre Ernährung und Erhaltung aufkommen. Trotzdem wohnt er zumeist nicht mit den Kindern unter dem gleichen Dache, häufig nicht einmal im gleichen Dorf, und seine Beziehungen zu der Mutter sind äußerst formell und von zahlreichen Tabus umgeben. Malinowski[1] vergleicht die Stellung der beiden Männer in folgender Weise: „Bei dem Vater suchen die Kinder daher nur liebende Fürsorge und zärtliche Kameradschaft. Der Bruder ihrer Mutter verkörpert für sie das Prinzip der Disziplin, der Autorität und der Exekutivgewalt in der Familie.“ Naturgemäß ist also Liebe nicht das hervorstechendste Merkmal der Beziehungen zwischen Knabe und Onkel, obgleich während der Jünglingszeit, wenn ihm die ernsten Pflichten des Lebens eingeimpft werden, ein ganz Teil Kameradschaft zwischen ihnen besteht. Malinowski[2] äußert sich über dieses Stadium: „Der Vater wird während dieser Zeit vorübergehend in den Schatten gestellt. Der Knabe, der als Kind ziemlich viel Freiheit genoß und Mitglied einer kleinen Knabengemeinschaft war, gewinnt nun einerseits die höhere Freiheit des *bukumatula*, anderseits wird er durch die zahlreichen Pflichten gegen seinen *kada*, den Mutterbruder, in seiner Bewegungsfreiheit viel mehr beschränkt. Er behält weniger Zeit und weniger Interesse für den Vater. Später, wenn die Reibungen mit dem Onkel einsetzen, wendet er sich in der Regel wiederum zu seinem Vater zurück und damit ist ihre Freundschaft fürs Leben besiegelt.“

Ich bin der Meinung, daß der eben geschilderte Zustand nur ein Beispiel jenes Vorganges ist, den wir unter dem Namen Spaltung aus dem

1) *loc. cit.*
2) *op. cit.* S. 324.

Studium der Mythologie kennen und der auch bei Psychoneurosen häufig vorkommt. Mittels dieses Prozesses lassen sich viele Attribute von der ursprünglichen Persönlichkeit ablösen und in eine andere einverleiben, die von nun ab diese personifiziert. In dem vorliegenden Fall, ebenso wie in zahlreichen anderen Fällen, dient der Prozeß dazu, die Affektbetonung von einem Verhältnis, in dem sie vielleicht unangenehme Folgen haben könnte, auf ein anderes, entfernteres zu verschieben. Die britische Verfassung hat etwas Ähnliches entwickelt; der Vater des Landes, der König, kann nach der Verfassung nichts Unrechtes tun, er ist daher vor Kritik geschützt und genießt dauernd die Liebe und Achtung seiner Landeskinder. Das wurde dadurch möglich, daß man, als das Volk die absolute Monarchie nicht länger dulden wollte, in der Person des Ministerpräsidenten einen Gegenspieler schuf, auf den alle Klagen, Groll und Feindschaftsgefühle abgeladen werden konnten. Das Maß der Opposition gegen ihn sammelt sich periodisch und unvermeidlich auf, bis der Ministerpräsident einem Nachfolger weichen muß. Ein subtileres Beispiel hat Freud in seiner Arbeit über „Das Tubu der Virginität"[1] analysiert. Er zeigte, daß der Sitte, die Braut von einem anderen Manne als dem Gatten deflorieren zu lassen, die Absicht zugrunde liegt, das Ressentiment, das häufig nach diesem Vorgang zurückbleibt, von dem künftigen Lebensgefährten auf einen anderen Mann abzulenken.

Da die beiden Männer unbewußte Äquivalente sind, kann es nicht überraschen, daß sie bei manchen Stämmen mit dem gleichen Namen bezeichnet werden, beispielsweise in Loango, wo der Onkel *Tate* (Vater)[2] genannt wird. Eine Beobachtung Hartlands[3] führt uns die psychologische Kompliziertheit dieses Verhältnisses sehr deutlich vor Augen. „Wenn ein Kind stirbt oder auch nur einen Unfall ohne erstere Folgen erleidet, rückt die ganze Sippschaft der Mutter, ihr Bruder an der Spitze, in voller Kriegsausrüstung gegen den Vater aus. Dieser muß sich verteidigen, bis er verwundet wird. Sobald das erste Blut fließt, ist der Kampf zu Ende, aber die angreifende Partei plündert das Haus des Vaters und nimmt sich alles, was nicht niet- und nagelfest ist; zum Schlusse wird ein Festmahl gefeiert, das der trauernde Vater ausrichten muß." Der Vater wird also bestraft, weil seine verdrängten bösen Wünsche sich verwirklicht haben und das Kind zu Schaden gekommen ist. Dabei geschieht dies in einer patrilinealen Gesellschaft, bei den Maoris; aber die vom Mutterbruder geführte Aktion deutet auf eine

1) Ges. Schriften, Bd. V.
2) Hartland, *op. cit.* S. 281.
3) *Ibid.* S. 279.

frühere avunkulare und zweifellos matrilineale Gesellschaftsorganisation hin. Bei diesem Übergang von einer Organisationsform in die andere kann man deutlich sehen, wie sich die entsprechende Rolle des Vaters und des Onkels in ihr genaues Gegenteil verkehrt. Frau Seligman[1] teilte mir mit, daß bei manchen sudanesischen Stämmen, bei denen dieser Übergang gerade stattfindet, der Vater gehaßt und der Onkel geliebt wird.

In dieser Spaltung des Urvaters in einen liebevollen und milden Vater einerseits und einen strengen und moralischen Onkel anderseits ist es kein Zufall, daß der letztere gewählt wurde, um diese Rolle zu spielen. Ich will die Entwicklung einmal schematisch skizzieren. Wenn wir von der primären Trinität von Vater, Mutter und Sohn ausgehend ein Surrogat für den eifersüchtigen Haß gegen den Vater suchen, bieten sich uns nur zwei Personen dar: der Vater und der Bruder der Mutter. Die Gründe dafür gehen auf die eigenen Inzestneigungen der Mutter zurück; ihr Vater und ihr Bruder sind in gewissem Sinne auch Rivalen ihres Sohnes, nur etwas entferntere Rivalen als dessen eigener Vater. Daher ist es auch nicht weiter verwunderlich, daß wir Parallelen der Ödipus-Sage in bezug auf die anderen Männer finden. Man hat beispielsweise dem Akrisios geweissagt, er werde vom Sohne seiner Tochter getötet werden; und trotz aller Vorsichtsmaßregeln — erst brachte er seine Tochter Danae in völlige Abgeschiedenheit, später, nachdem Zeus seine Absicht, die Jungfräulichkeit der Tochter zu erhalten, vereitelt hatte, suchte er sie und ihren Sohn Perseus zu ertränken — traf diese Prophezeiung auch wirklich ein: Perseus tötete seinen Großvater. Ähnliche Geschichten werden auch von anderen Helden erzählt, so von Cyrus, Gilgamesch und Telephos.

Wir wissen aus unserer analytischen Arbeit, daß die Liebe der Tochter zum Vater gewöhnlich auf den Bruder übertragen wird, ebenso wie der Sohn die Liebe zur Mutter auf die Schwester überträgt. Die Neigung zum Kinder-Eltern-Inzest wird auf diese Weise mit der zum Bruder-Schwester-Inzest vertauscht, der selbst heute weniger tabu ist als der erstere und sich oft genug in Wirklichkeit umsetzt. Bekanntlich waren Ehen zwischen königlichen Brüdern und Schwestern im alten Ägypten gang und gäbe und waren es bis zu unserer Zeit in Hawai,[2] wo sie den gemeinen Bürgern allerdings verboten sind. Man versteht also ohneweiters, daß die eifersüchtige Rivalität um die Frau zwischen Onkel und Neffe die Rivalität zwischen Vater

1) Persönliche Mitteilung, für die ich zu großem Dank verpflichtet bin.
2) Rivers: Social Organization, 1924, S. 39.

und Sohn eine Doublette ist, jener Zustand also diesen ersetzen soll. Die klassische Sage, welche diese Situation am deutlichsten erhellt, ist die Tristan-Legende, zumal in ihren älteren Fassungen. Bevor Tristan Isolde erringen kann, muß er ihren Onkel mütterlicherseits, Morolt, töten (das wird natürlich anders begründet) und nachdem sie seinen eigenen Mutterbruder, Marke, geheiratet hat, wird er der Nebenbuhler seines Onkels; in der neuesten Fassung der Legende lüftet Thomas Hardy die Maske von Wohlwollen, die über Marke gebreitet wurde, und legt die natürliche Feindschaft der beiden Männer bloß. In den ältesten Versionen der Lanzelot-Sage aus dem Sagenkreis der Tafelrunde des Königs Artus[1] finden sich sehr deutliche Anklänge des gleichen Themas. Nach der ersten Fassung liebte Gawân die Königin Ginevra, die Frau seines Onkels mütterlicherseits. In den späteren Fassungen tritt Lanzelot an seine Stelle (der auch die Stellung des ersten Gralsritters usurpiert); daß aber dadurch das eigentliche Thema nur verschleiert werden soll beweist der Umstand, daß Lanzelots Pflegemutter ebenfalls eine Schwester Königs Artus war. Zum Schlusse kommt das ursprüngliche Thema wieder zutage, denn ein anderer Neffe, Modred, entführt Ginevra und tötet Artus, seinen Onkel mütterlicherseits. Ein anderer Fall von Verdrängung, der uns aus der Hamlet-Gestalt des Ödipus-Komplexes bekannt ist, läßt sich ebenfalls auf das Verhältnis zwischen Onkel und Neffe zurückführen; hier rächt der Neffe den Mord, den der Onkel begangen hat; ein Beispiel ist die Geschichte von Otuel aus dem Sagenkreis um Karl den Großen.[2] Wohl die vollständigste Inversion stellt die kaukasische Legende von Chopa dar,[3] der die Erschlagung seines Onkels mütterlicherseits an dem eigenen Vater rächt.

Doch kehren wir wieder zu den Trobriandern zurück. Wie bei den meisten matrilinealen Gesellschaften besteht auch bei ihnen ein außerordentlich strenges Tabu für die sexuellen Beziehungen zwischen Bruder und Schwester, das bereits im zartesten Lebensalter einsetzt. Malinowskis Scharfsinn konnte es nicht entgehen, daß dieses Tabu der Ausdruck unterdrückter Inzestneigungen ist, obzwar er offenbar den Zusammenhang zwischen diesem Tabu und der avunkularen Gesellschaftsorganisation nicht erkannt hat, d. h. er sah nicht, daß der Onkel, als unbewußter Liebhaber der Mutter, der imaginäre Vater ihrer Kinder ist und daher logischerweise die

1) Siehe die Arbeiten Jessie L. Westons, Arthur and Guinevere, King Arthur and his Knights. The Legend of Sir Gawayne and Lancelot du Lac.

2) Ellis: Specimens of Early English Metrical Romances, 1805, S. 375 ff.

3) Zitiert bei Hartland, *op. cit.* S. 271.

potestas über sie besitzt. Er erkannte jedoch, daß der Onkel die negative Rolle des Vaters unserer Zivilisation spielt und faßt die Sachlage in folgenden Worten zusammen:[1] „Wenn wir jede Gesellschaft mit einer einfachen, wenn auch rohen Formel charakterisieren wollen, so können wir von der unseren sagen, in ihr herrsche der unterdrückte Wunsch, ‚den Vater zu töten und die Mutter zu heiraten', während in der matrilinealen Gesellschaft in Melanesia der Wunsch dahin gehe, ‚die Schwester zu heiraten und den Mutterbruder zu töten'." Einen schlagenden Beweis für diese Behauptung findet er in einem sehr typischen Mythenzyklus bei den matrilinealen Völkern, der den europäischen Ödipusmythen entspricht und von Inzest zwischen Bruder und Schwester sowie Haß zwischen Neffen und Onkel mütterlicherseits handelt.[2]

Malinowskis Schlußfolgerung ist in beschreibender Hinsicht sicherlich richtig, aber er baut eine höchst zweifelhafte Hypothese auf ihr auf, durch die er Freuds Theorie von dem Familien-Kernkomplex zu modifizieren sucht. Freud betrachtet bekanntlich das Verhältnis zwischen Vater, Mutter und Sohn als das Schema, von dem sich alle übrigen komplizierteren Verwandtschaftsverhältnisse ableiten. Malinowski dagegen behauptet, der Familien-Kernkomplex variiere je nach der bestehenden Gesellschaftsordnung. Bei dem matrilinealen Familiensystem, das ihm zufolge aus unbekannten sozialen und ökonomischen Ursachen entsteht, ist der unterdrückte Kernkomplex die Liebe von Bruder zu Schwester und der Haß zwischen Neffe und Onkel; sobald die matrilineale Gesellschaftsordnung in die patrilineale übergeht, wird der Kernkomplex zu dem bekannten Ödipus-Komplex.

Solange wir nur die soziologische Seite der Tatsachen im Auge haben, erscheint diese Hypothese sehr geistreich und vielleicht sogar einleuchtend. Die Vernachlässigung der genetischen Seite des Problems jedoch führt meiner Ansicht nach zu dem Fehlen der, wie ich es an anderer Stelle genannt habe, räumlichen Perspektive, d. h. dem Gefühl für Wert und Maß, das sich auf eine genaue Kenntnis des Unbewußten gründet; ich glaube daher, daß das Gegenteil von Malinowskis Annahme der Wahrheit näher kommt. Ich halte es für wahrscheinlicher, daß das matrilineare System mit seinem Avunkularkomplex auf die vorhin beschriebene Weise als Abwehr gegen die primären Ödipustendenzen entstand, als daß es aus unbekannten soziologischen Ursachen entstanden ist, die den Avunkularkomplex zur Folge

1) Malinowski: Psyche, Bd. V, S. 195.
2) *Ibid.*, S. 216.

hatten und der Ödipus-Komplex erst wieder auftauchte als die Gesellschaftsorganisation in die patrilineare Form überging. Die verboten und unbewußt geliebte Schwester ist nur ein Ersatz für die Mutter, ebenso wie der Onkel ganz unzweideutig ein Ersatz für den Vater ist. Nach Malinowskis Hypothese wäre der Ödipus-Komplex ein spätes Produkt; nach der psychoanalytischen Hypothese ist er *fons et origo.*

VI. Verhältnis zwischen Mutterrecht und Vaterrecht

1861, im gleichen Jahr wie Bachofens berühmtes Werk „Das Mutterrecht", erschien ein nicht minder berühmtes Werk von Sir Henry Maine unter dem Titel „Primal Law". Maine setzt in diesem Werk, zum großen Teil auf Grund juristischer Studien in Indien, auseinander, daß der ursprüngliche Gesellschaftszustand ein patriarchalischer gewesen sein müsse. Die seitherigen historischen und ethnologischen Beobachtungen und Forschungen, vor allem von McLennan, Lewis Morgan, Lubbock und Hartland, haben sich aber immer mehr zugunsten der entgegengesetzten Ansicht aufgehäuft, daß nämlich der ursprüngliche Gesellschaftszustand (mit oder ohne vorhergehendes Promiskuitätsstadium) die matrilineale Organisation war, eine Annahme, der wohl die Mehrzahl der Anthropologen zuneigt. Auf alle Fälle steht es fest, daß das Mutterrecht bei den wilden Völkerschaften außerordentlich verbreitet ist und vermutlich vor fünftausend Jahren noch viel verbreiteter war.

Eine erregte Kontroverse entspann sich über die Frage, ob das Vaterrecht in der Gestalt, wie wir es kennen, oder das Mutterrecht, wie wir es bei den Wilden finden, früher bestanden hat. Nach der Auffassung, die wir hier entwickelt haben, ist beides unrichtig. Die Frage ist unseres Erachtens nicht richtig gestellt, denn die beiden Alternativen erschöpfen nicht alle Möglichkeiten. Wir wissen aus unserer analytischen Arbeit, daß häufig drei seelische Schichten vorhanden sind, wo zunächst nur zwei zu bestehen scheinen. Eine hochmütige Überheblichkeit beispielsweise ist gewöhnlich nur der kompensatorische Ausdruck eines tiefsitzenden Minderwertigkeitsgefühls, aber die Analyse zeigt uns, daß dieses seinerseits auf unterdrücktem Narzißmus beruht. Die erste und die dritte Schicht sind sich also inhaltlich ähnlich, aber darum lassen sie sich doch noch nicht miteinander identifizieren. Das vorliegende Problem könnte also sehr wohl ähnlich gelagert sein.

Ehe wir jedoch diese Idee weiterführen, wollen wir einen kurzen Überblick über die Ansichten anderer Autoren geben. Jene Autoren, die sich

für das primäre Auftreten des Patriarchats aussprechen, haben zu erklären, wie das Mutterrecht überhaupt entstehen konnte; und jene, die die entgegengesetzte Ansicht vertreten, müssen Gründe dafür beibringen, wieso das ursprüngliche Mutterrecht von dem Vaterrecht verdrängt werden konnte. Die erste Reihe von Autoren sieht in dem Mutterrecht eine vorübergehende Entwicklungsphase und erklärt es vor allem mit agrikulturellen Ursachen, weil damals die Frauenarbeit in der Landwirtschaft besonders wertvoll gewesen sei; die Korrelation zwischen Mutterrecht und Landwirtschaft ist jedoch keineswegs eng genug, um diesen Zusammenhang zu beweisen.[1] Die zweite Reihe von Autoren, die sich häufig geradezu enthusiastisch über den idyllischen Zustand in der Mutterrechtsgesellschaft ausläßt, hält diese für die ursprüngliche Gesellschaftsform und meint, die Frauen seien mit brutaler Gewalt aus diesem Paradiese vertrieben worden.[2] Hartland,[3] dem das Vaterrecht „ein ganz künstliches System" bedeutet, meint dazu: „Wir kommen meines Erachtens nicht um die Schlußfolgerung herum, daß das Vaterrecht bei den Wilden oder Barbaren nicht auf einen Wandel der Blutsverwandtschaftstheorien zurückgeht, sondern auf soziale und ökonomische Ursachen."[4] Sowohl er wie Rivers,[5] der nebenbei keine Vermutung über das relative Alter von Vater- und Mutterrecht äußert, legen in diesem Zusammenhange den kriegerischen Einwanderungen der Frühzeit große Bedeutung bei, welche die Eroberer instand setzten, den Schwächeren ihren Willen aufzuzwingen.[6]

Die auf den vorstehenden Seiten entwickelte Ansicht gründet sich auf die analytische Erkenntnis der fundamentalen Bedeutung des Ödipus-Komplexes. Sie deckt sich weder mit der Idee einer primitiven Promiskuität, noch mit der des primären Mutterrechts noch mit der des Patriarchats in seiner uns bekannten monogamen Form. Unsere Überlegungen haben mich, im Gegensatz zu Malinowski, nicht nur nicht von der Freudschen Vorstellung der „Urhorde" (Atkinsons Zyklopenfamilie) abgebracht, sondern sie im Gegenteil als die befriedigendste Erklärung des komplizierten Problems

1) Siehe Westermarck, *op. cit.* S. 297.

2) Man muß sich unwillkürlich fragen, welchen Anteil die kindliche „sadistische Vorstellung vom Koitus" an der Idee gehabt haben mag, daß die Männer durch „nackte Gewalt" das „Vaterrecht" an die Stelle des „Mutterrechts" gesetzt haben sollen.

3) Hartland, *op. cit.* Bd. II, S. 248.

4) *Ibid.*, S. 100.

5) *Idem*, Primitive Society, 1921, S. 161.

6) Rivers, *op. cit.* S. 97.

erwiesen. Infolge dieser Erklärung ist das Mutterrechtssystem mit seinem Avunkularkomplex eine der vielen Methoden, die zur Abwehr der unter dem Namen Ödipus-Komplex zusammengefaßten Tendenzen dienen sollen. Wir können natürlich nichts darüber aussagen, ob das Mutterrecht ein notwendiges Entwicklungsstadium des heutigen patriarchalischen Systems darstellt; doch ich sehe keinen Grund dafür und die Tatsache, daß manche der niedrigstehenden australischen Wilden, deren primitive Triebe schwer genug zu bändigen sind, mit ihnen durch eine dritte Methode — das Totem- und Tabusystem — fertig werden können, bestärkt uns noch in unserem Zweifel. Noch haben wir auch gar keinen Grund zu der Vermutung, daß die Unkenntnis oder vielmehr die Verdrängung der väterlichen Zeugungstatsachen eine notwendige Begleiterscheinung des Mutterrechts sei, obgleich sie natürlich bei den Motiven mitgewirkt haben mag, die zur Einrichtung des Mutterrechts führten.

Das patriarchalische System in seiner heutigen Gestalt bedeutet die Anerkennung der Vorherrschaft des Vaters, noch dazu eine willige Anerkennung, die nicht erst der Zuflucht zum Mutterrecht oder zu komplizierten Tabus bedarf. Es bedeutet die Zähmung des Menschen, die allmähliche Verarbeitung des Ödipus-Komplexes. Endlich kann der Mensch seinem wirklichen Vater frei ins Gesicht sehen und mit ihm leben. Freud sagt mit Recht, die Anerkennung der dem Vater gebührenden Stellung innerhalb der Familie bezeichne den wichtigsten Kulturfortschritt.

Soweit wir wissen, ist dies — wenigstens zum Teil — dem Ersatz des Hasses durch eine sublimierte Homosexualität zu danken, dem Ersatz von Mordgedanken durch Kastrationsvorstellungen. Der Preis, der dafür gezahlt werden mußte, ist die verminderte sexuelle Potenz des zivilisierten Mannes mit allen ihren komplizierten Konsequenzen.

Der Sabbath

Von
Erich Fromm
Heidelberg

Die Institution eines wöchentlichen Ruhetages scheint sich aus sozialen und hygienischen Ursachen so sehr von selbst zu empfehlen, daß sie der Aufhellung durch eine tiefenpsychologische Untersuchung nicht weiter zu bedürfen scheint. Wenden wir uns aber der Sabbathinstitution zu, wie sie sich bei den isrealitischen Propheten, in der Bibel, und in der späteren jüdischen Tradition entwickelt hat, so erheben sich sofort eine Reihe recht dringlicher und bisher ungelöster Fragen.

Wenn der Sabbath ein Tag der Ruhe und Erholung für den Menschen sein, wenn das Arbeitsverbot als Wohltat und nicht als Versagung wirken soll, wie lassen sich dann einige für diesen Tag geltende Verbote erklären, die offensichtlich eine entgegengesetzte Tendenz verfolgen? So wirken die biblischen Verbote, am Sabbath zu kochen und zu backen (Ex. 16, 23), das Haus zu verlassen (Ex. 16, 29), oder Feuer anzuzünden (Ex. 35, 3), doch durchaus nicht als Erleichterungen, sondern als Erschwerungen, die wir viel eher an einem Trauer- und Bußtage erwarten würden;[1] denn es sind ja typische Trauer- und Bußriten, wie wir sie sonst in der jüdischen Religion sowohl, wie bei anderen Religionsbildungen anzutreffen gewohnt sind (vgl. etwa die jüdischen Trauervorschriften beim Tode naher Angehörigen, cf. weiter unten). Dieser düstere, angsterfüllte, asketische Stimmungsgehalt der Sabbathgesetze verschwindet auch nicht in der späteren rabbinischen Entwicklung des Judentums. Zwar dient der Sabbath hier auf der einen Seite in wachsendem Maße der Erholung, wird ein „Tag der

1) Vgl. J. Hehn: Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern und im Alten Testament. Leipzig 1907 (Leipziger semitische Studien II, 5, siehe dort auch Jastrow). Beer: Der Mischnahtraktat Sabbath, Tübingen 1908.

Lust", an dem auch der Körper durch reichliches Essen und langen Schlaf auf seine Kosten kommen soll; dennoch bleibt auf der anderen Seite deutlich genug die entgegengesetzte Tendenz erkennbar, ja sie verstärkt sich teilweise immer mehr.

So kam man in der Makkabäerzeit zu der — übrigens in der Praxis nicht lange haltbaren — Auffassung, daß man sich am Sabbath gegen kriegerische Angriffe nicht verteidigen dürfe, selbst wenn es das Leben kosten sollte (1. Makk. 2, 31 ff. 2. Makk. 5, 25 ff. 6, 11). Das Arbeitsverbot wurde so weit ausgedehnt, daß es z. B. als strafwürdig erschien, auch nur eine Ähre zu pflücken, oder einen Gegenstand, und sei es den leichtesten, über die Straße zu tragen. Im Buch der Jubiläen 50, 8 (aus den letzten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts v. Chr.) ist der eheliche Verkehr am Sabbath verboten. Ferner war das Heilen Leichtkranker und ursprünglich wohl das Heilen überhaupt untersagt. Eine deutliche Parallele zu altarabischen Trauergebräuchen[1] bietet auch folgendes „Arbeits"verbot der Mischnah: (Sabbath, X, 6). „Wer abnimmt seine Fingernägel . . . und ebenso sein Haupthaar und ebenso seinen Schnurrbart und ebenso seinen Backenbart und ebenso eine (Frau), die sich (das Haar) flicht und ebenso eine, die (die Augenlider) bemalt und ebenso eine, die (die Wangen sich) rot färbt, die(se alle) erklärt Rabbi Eliezer für schuldig ein Sündopfer."

Unser Erstaunen über den bisher aufgezeigten eigenartigen Charakter der Arbeitsverbote am Sabbath verstärkt sich, wenn wir sehen, daß die Übertretung dieser Verbote, die doch scheinbar der Ruhe und dem Wohlbefinden der Menschen dienen sollen, wie die schwersten Verbrechen (etwa der Ehebruch) mit der Todesstrafe geahndet wird (Ex. 35, 2). Diese so wenig zu einer humanen Institution, wie dem Ruhetag, passende Strenge wird noch verdeutlicht durch die Tatsache, daß schon die Berührung von Gegenständen, mit denen eine verbotene Arbeit geschehen könnte, untersagt ist.

Fügen wir noch weiter hinzu, daß der Sabbath neben der Beschneidung als Grundnorm, ja geradezu als Kriterium der jüdischen Nationalität galt, so vermehrt diese seine ethnische Bedeutung nur noch die Schwierigkeiten seiner Erklärung als eines aus sozialen Gründen verordneten Ruhetages von allgemein menschlicher Bedeutung.

Auch die in der Bibel angegebenen Begründungen für den Sabbath bringen keine Aufklärung. Zwar scheint die im V. Buch Moses (15, 25)

1) Vgl. auch Deut. 21, 12.

gegebene Berufung auf die ägyptische Knechtschaft im Sinne des modernen Ruhetages zu liegen, dafür aber kompliziert die im II. Buch Moses (10, 11) gegebene Erklärung des Sabbaths mit der Ruhe Gottes am siebenten Tag nach der Schöpfung das Problem nur um so mehr. Denn wenn der Ruhetag zugunsten und zur Erholung des sich die Woche über abmühenden Menschen eingesetzt ist, welche (aus der theologischen Perspektive gesehen) beinahe blasphemische Vorstellung von Gott ist es dann, ihn als den ersten hinzustellen, der nach sechs Tagen schwerer Arbeit die Ruhe nötig hatte.

Zu diesen aus der Eigenart des Sabbathgesetzes selbst sich ergebenden Fragen kommen andere, historische, die Entwicklung des Sabbaths betreffende, die nicht minder schwierig sind. Vor allem das Problem des Zusammenhangs zwischen den Babylonischen Siebenertagen, die Unglücks- und Versöhnungstage waren, mit dem hebräischen Sabbath, der doch ein Freudentag sein sollte, weiterhin des Zusammenhangs des Sabbaths mit dem biblischen Versöhnungstag, der ein Sabbath der Sabbathe genannt wird, und den späteren Vorstellungen von der messianischen Zeit, die eine „ganz sabbathliche Zeit" heißt, und endlich seine Beziehung zum christlichen Sonntag, dessen Inhalt gar nicht mehr das Arbeitsverbot, sondern die Feier der Auferstehung Christi ist.

Beginnen wir die Untersuchung dieser Fragen mit der Feststellung dessen, was das biblisch-talmudische Schrifttum unter „Arbeit" versteht. Ganz im Gegensatz zum heutigen Arbeitsbegriff, der ein psychologisches Moment (Ermüdung, Unlust) und ein ökonomisches[1] (wirtschaftlicher Zweck) enthält, sagt der jüdische Arbeitsbegriff etwas inhaltlich Bestimmtes aus, über die Beziehung zwischen Mensch und Natur. „Arbeit" verrichtet nicht der, der sich abmüht, oder wirtschaftliche Werte schafft, sondern derjenige, welcher auf die Natur im aufbauenden oder zerstörenden Sinne einwirkt, d. h. sie in ihrem Bestande verändert. Anders ausgedrückt: die Natur wird für Tabu erklärt, und jede Veränderung, sei es auch die räumliche von Dingen und Menschen, ist verpönte „Arbeit".[2] Diese Einwirkung auf die Natur, bei einem Agrarvolk also praktisch in erster Linie die Bearbeitung des Bodens, ist es, die durch das Arbeitsverbot am Sabbath verhindert werden soll; und die schwerste Strafe unterstützt dieses Verbot.

1) Siehe etwa Harms im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, IV. Aufl., Bd. I, S. 368.

2) Von diesem Gesichtspunkt aus ist auch das Arbeitsverbot für das Tier zu verstehen. Als Teil der Natur wird es am Sabbath auch zum Tabu.

Alle Arbeit ist Bezwingung der Materie, des mütterlichen Stoffes, durch den Menschen, und die Bearbeitung des Bodens im besonderen ist uns als Symbol des Inzests aus manchen Analogien wohl bekannt. Das also, was ursprünglich in erster Linie am Sabbath verhütet werden sollte, war, dynamisch betrachtet, die inzestuöse Bezwingung der Mutter Erde wie der Natur überhaupt durch den Menschen. Der ursprüngliche Charakter des Sabbaths war also offenbar gar nicht ein positiver, der Ruhe und Erholung dienender, sondern ein negativer, der durch den Verzicht auf die Bezwingung der Natur bestimmt war. Dieser Verzichtcharakter wird um so deutlicher, wenn wir bedenken, daß bei der geringen Produktivität der Arbeit in der biblischen Zeit der Verzicht auf einen Arbeitstag gleichzeitig den Verzicht auf lebenswichtige Güter bedeutete, so daß ein Ruhetag also auch von der ökonomischen Seite her notwendigerweise Verzichtcharakter trug.

Dient der Sabbath ursprünglich der Abwehr von Inzesttendenzen, und erblicken wir in ihm noch Bußelemente, wie das Feuer- und Kochverbot oder das des Koitus, so liegt es nicht ferne, daran zu denken, daß er auch der Einnerung an das Urverbrechen, die inzestuös determinierte Vatertötung geweiht ist. Vielleicht führt uns hier die Begründung des Sabbaths mit der Ruhe Gottes einen Schritt weiter. Die hebräische Mythologie hat die Erinnerung an den ursprünglichen Kampf der Horde mit dem Vater und an die Tötung des Vaters weitgehend ausgemerzt. Erinnern uns auch Reste, wie das Essen von der verbotenen Frucht, die Adam werden lassen konnte wie Gott, und der Turmbau zu Babel, der die gleiche Tendenz verfolgt, an einen ursprünglichen Kampf zwischen dem Vater-Gott und seinen Söhnen, so erscheint dieser Gott doch von Anfang an als der mächtige, unbesiegbare Vater, der die Welt schafft, d. h. mit der mütterlichen Erde vermählt ist. Enthält noch der babylonische Schöpfungsmythos (im Fragment des Berosus) die Erinnerung an die ursprüngliche Tötung des Vaters, daß Bel einem der Götter befohlen habe, ihm den Kopf abzuschlagen und aus dem herabfließenden Blut, mit Erde vermischt, Menschen und Tiere gemacht habe,[1] so scheint der biblische Bericht davon ganz zu schweigen. Doch sollten wir nicht in der Erzählung von der Ruhe Gottes nach dem Schöpfungswerk eine letzte Erinnerung an die Tötung des Vaters erblicken? Aus der Sprache der Träume und der Kinder ist uns ja die symbolische Gleichung Ruhe = Totsein wohlbekannt, und so wären wir nicht erstaunt, in der Erzählung von Gottes Ruhe nach dem letzten Schöpfungsakt, der

1) Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 1902, S. 489.

dem Manne die Frau gibt, wohinter sich wohl die Gewinnung der Mutter durch den Sohn verbirgt, einen letzten Nachhall einer sonst im Mythos der Bibel bereits verdrängten Erinnerung an die Tötung des Vaters zu finden.[1]

Einige Schwierigkeiten hätten wir mit dieser Antwort erklärt. Wir verständen den Verhütungscharakter des Sabbathgesetzes, die Rigorosität der Strafen, die ethnische Bedeutung der Institution, den Bußcharakter gewisser Bestimmungen und die „Blasphemie" der Bezugnahme auf Gottes Ruhe. Aber so sehr alle diese Züge unter sich und mit der hier gegebenen Erklärung übereinstimmen mögen, so wenig passen sie zu der Tatsache, daß der Sabbath anderseits, wie wir oben sahen, eben doch nicht nur der düstere Buß- und Versöhnungstag geblieben ist, sondern — wenn auch dieser Charakter weiterhin durchschimmert — im Lauf der Entwicklung zugleich zu einem Tage freudigen Ausruhens, zur Grundlage einer der lebenbejahendsten Errungenschaften der Menschheit geworden ist.

Schon der Prophet Jesaia verlangt, daß der Sabbath eine Lust sei (Jes. 58, 13), und die spätere Entwicklung des Judentums gibt diesem Lustcharakter des Tages mannigfachen gesetzlichen Ausdruck. Es ist Pflicht, sich vor Sabbatheingang Gesicht, Hände und Füße mit warmem Wasser zu waschen;[2] man soll zu Ehren des Sabbaths Lichter anzünden, sich schöne Kleider anziehen und dem Sabbath freudig wie einem König oder einem Brautpaar entgegengehen.[3] Wenn man Kranke besucht, so soll man anders zu ihnen sprechen, als am Werktag, und sie auf die große Liebe Gottes hinweisen.[4] Es wird verboten, am Sabbath, und sei es sogar durch Lernen und Beten, länger als sechs Stunden zu fasten,[5] man soll mindestens drei Festmahlzeiten genießen, viele und gute Früchte essen und den Mittagsschlaf, wenn man ihn gewohnt ist, nicht aufgeben.[6] Offenbar im Gegensatz zu

1) Auf den Zusammenhang der Sabbathinstitution mit den Mondphasen und dem Mondkult soll hier nicht näher eingegangen werden. Es sei nur an die Tatsache erinnert, daß in Babylonien und Südarabien der Stier, das altsemitische Totemtier, mit dem Mondgott identifiziert wurde und die Hörner ein hervorragendes Symbol des Mondgottes bildeten. Ein Tag, der zeitlich durch die Mondphasen bestimmt war, konnte demnach sehr wohl der Erinnerung an die Tötung des Vaters (= Totemtiers) geweiht sein. (Verschwinden und Wiederkehr der Mondsichel !) Vgl. Schrader, a. a. O. S. 362 ff.; Nielsen, Die altarabische Mondreligion und die mosaische Überlieferung. 1904. S. 110 ff,

2) Schulchan Aruch: Orach Chajim, 260.

3) Schulchan Aruch: Orach Chajim, 262.

4) Schulchan Aruch: Orach Chajim, 287.

5) Schulchan Aruch: Orach Chajim, 288.

6) Schulchan Aruch: Orach Chajim, 290.

älteren Tendenzen wird die Heilung eines in Gefahr schwebenden Kranken,[1] wie die Übertretung des Sabbathgesetzes bei Lebensgefahr,[2] ganz ausdrücklich zur besonderen Pflicht gemacht. Am deutlichsten wird die Umwandlung des Sabbaths aus einem Buß- in einen Freudentag an der Bestimmung, daß der eheliche Verkehr, als zu den Vergnügungen des Sabbaths gehörend, gerade für diesen Tag empfohlen wird.[3] In all diesen Bestimmungen setzt sich heiteres, positives Lebensgefühl durch, das Arbeitsverbot wird zur Wohltat und der Sabbath zum freudigen Höhepunkt der Woche.

Wie sind diese entgegengesetzten Tendenzen in der Sabbathinstitution zu verstehen? Den Historikern sind sie ein unlösbares Rätsel, das viele dazu verführte, entweder nur die eine oder nur die andere Seite des Sabbaths zu bemerken. Sehen wir, ob die psychoanalytische Methode uns dieses Rätsel besser lösen kann.

Gehen wir davon aus, daß der Verzicht- und Versagungscharakter nur die *eine* Seite des Ruhegebotes ausmacht. Ist doch die Arbeit Ausdruck der Bedürftigkeit des Menschen, durch die Versagung der Mutter Erde ihm aufgezwungener Kampf mit Natur und Umwelt. Dieser Charakter der Arbeit spiegelt sich deutlich im Sündenfallmythos wieder, wo der Mensch aus dem Garten Eden, dem Garten der Lust (dem Mutterleib), vertrieben wird, und Kampf zwischen Mensch und Tier, Mensch und Boden, zwischen dem Menschen und der Natur überhaupt, und als Ausdruck dieses Kampfes Arbeit, Schmerzen und Triebe verheißen werden. Das Arbeitsverbot kann hiernach nicht nur eine negative Bedeutung im Sinne der Inzestverhütung haben, sondern es dient umgekehrt auch der Wiederherstellung des paradiesischen gleich arbeitslosen Zustandes, der Harmonie des Menschen mit der Natur, der Rückkehr in den Mutterleib. So wären wir denn zur Feststellung des zwiespältigen, polaren Charakters des Arbeitsverbotes gekommen, das neben der Inzestverhütung und Strafe gleichzeitig die *Wiederherstellung der Harmonie der Mutterleibssituation* und die Aufhebung einer Strafe zum Inhalt hätte; und wir müßten bei der Feststellung dieses Gegensatzes stehen bleiben, wenn *Freud* uns nicht den Weg zu seiner dynamischen Aufklärung gewiesen hätte. Er schreibt in: „Hemmung, Symptom und Angst“ (S. 46 ff.) über die Zwangssymptome (und es ist nicht zu verkennen, daß das Arbeitsverbot deutlich zwangsneurotischen Charakter trägt): „Zwei Eindrücke ergeben sich sofort aus der flüchtigen Überschau der Zwangssymptome.

1) *Schulchan Aruch*: Orach Chajim, 328.
2) *Schulchan Aruch*: Orach Chajim, 329.
3) *Schulchan Aruch*: Orach Chajim, 280.

Der erste, daß hier ein fortgesetzter Kampf gegen das Verdrängte unterhalten wird, der sich immer mehr zuungunsten der verdrängenden Kräfte wendet . . . Die Ausgangssituation der Zwangsneurose ist wohl keine andere, als die der Hysterie, die notwendige Abwehr der libidinösen Ansprüche des Ödipus-Komplexes . . . Dann aber wird die weitere Gestaltung durch einen konstitutionellen Faktor entscheidend verändert. Die genitale Organisation der Libido erweist sich als schwächlich und zu wenig resistent. Wenn das Ich sein Abwehrstreben beginnt, so erzielt es als ersten Erfolg, daß die Genitalorganisation (der phallischen Phase) ganz oder teilweise auf die frühere sadistisch anale Stufe zurückgeworfen wird. Diese Tatsache der Regression bleibt für alles folgende bestimmend." Und weiter S. 54: „Die allgemeine Tendenz der Symptombildung bei der Zwangsneurose geht dahin, der Ersatzbefriedigung immer mehr Raum auf Kosten der Versagung zu schaffen. Dieselben Symptome, die ursprünglich Einschränkungen des Ichs bedeuteten, nehmen dank der Neigung des Ichs zur Synthese später auch die von Befriedigungen an, und es ist unverkennbar daß die letztere Bedeutung allmählich die wirksamere wird." Diese Bemerkungen Freuds werfen entscheidendes Licht auch auf unser Problem. War der Sabbath ursprünglich der Buße für das Urverbrechen, der Vatertötung und des Inzestwunsches geweiht, und diente das Arbeitsverbot einerseits der Bestrafung für die Untat, anderseits der Abwehr der von neuem zum Inzest drängenden Impulse, so nehmen die Schutz- und Verhütungsmaßnahmen allmählich immer mehr Erfüllungscharakter an. Durch Regression auf die prägenitale Stufe wird der Inzest, als Rückkehr in den Mutterleib, doch verwirklicht; aus dem Bußtag, an dem der Mensch auf die Arbeit verzichten muß, wird ein Tag der Lust, der Harmonie zwischen Mensch und Natur, der gerade das zur Erfüllung bringt, was ursprünglich verhindert werden sollte.

Es darf nicht übersehen werden, daß diese psychologische Funktionsveränderung des Arbeitsverbotes erst bei einer bestimmten wirtschaftlichen Veränderung möglich war. Die Produktivität der Arbeit mußte so gewachsen sein, daß ein Tag Arbeitsruhe keine wesentliche Herabminderung der Möglichkeiten zur Bedürfnisbefriedigung mehr darstellte, und daß die Arbeit schon so intensiv und zusammenhängend war, daß ein Tag Nichtarbeit wirkliches Ausruhen bedeutete; dieser soziologische Faktor mag bei der Tatsache, daß sich der Erfüllungscharakter des Sabbaths auch historisch später entwickelte als der Verhütungscharakter, mitbestimmend gewesen sein.

Wir haben bisher versucht, das Grundsätzliche und Allgemeine der

Sabbathinstitution aufzuzeigen und die Zwiespältigkeit und den Funktionswandel des Arbeitsverbots psychologisch zu erklären. Es wird im folgenden zu zeigen sein, wie sich diese Erklärung an der geschichtlichen Entwicklung der Sabbathinstitution bewährt und wiederum von dieser Entwicklung heller beleuchtet wird.

Zu den wichtigsten Behauptungen, die Friedrich Delitzsch in seinem Vortrage „Babel und Bibel"[1] aufstellte, gehört die von der Abhängigkeit des biblischen Sabbaths von einem babylonischen Ruhetage (*Šabattu)*. Neben diesem *Šabattu*-Tage, der wohl am fünfzehnten jedes Monats gefeiert wurde, spielen im babylonischen Festkalender der siebente, vierzehnte, neunzehnte (der siebenmal siebente Tag des vorigen Monats), der einundzwanzigste und achtundzwanzigste Tag des Elul II (vielleicht auch anderer Monate) eine besondere Rolle. Die Verbote, welche diesen Tagen gemeinsam sind, lauten[2]: „Der Hirte der zahlreichen Völker darf Fleisch, das auf Kohlen gebraten ist, Aschenbrot, nicht essen, sein Leibesgewand nicht wechseln, helle Kleider nicht anziehen, eine Opferspende nicht ausgießen. Der König soll seinen Wagen nicht besteigen, als Herrscher nicht sprechen, an geheimnisvoller Stätte soll der Magier keine Sprüche sagen, der Arzt soll an den Kranken seine Hand nicht legen, einen Bannfluch zu vollziehen, ist nicht möglich." Statt „einen Bannfluch zu vollziehen" übersetzt Delitzsch mit anderen „zu irgendwelchen Anliegen ist der Tag nicht geeignet"[3] und auch Hehn gibt die Übersetzung „zur Vollbringung irgendeiner Sache nicht geeignet" als möglich zu.

Ist auch der Name „*Šabattu*" für die babylonischen Siebenertage nicht belegt, so halten doch, angesichts der sonstigen engen Beziehung zwischen der babylonischen und der biblischen Kultur, maßgebende Autoren einen Zusammenhang dieser bösen Tage mit dem israelitischen Sabbath für wahrscheinlich. Der Haupteinwand, der gegen die Annahme dieses Zusammenhangs gemacht wurde, ist der so überaus verschiedene Charakter der beiden Tage. Bei den babylonischen Siebenertagen steht deutlich genug nicht die der Erholung von der Arbeit dienende Ruhe im Vordergrund, sondern ganz im Gegenteil sind es finstere, der „Herzensversöhnung der Götter" geweihte Buß- und Bettage. Der Mensch soll sich von allen Annehmlichkeiten des Lebens zurückhalten, „von all dem, was ihn in glücklicher Harmonie mit

1) F. Delitzsch: Babel und Bibel. Leipzig 1902, S. 27 ff.

2) Nach J. Hehn: Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern und dem Alten Testament. Leipzig 1907, S. 106.

3) Delitzsch, a. a. O. S. 62.

der Gottheit zeigt, wie die Unterlassung der Opferspende, welche ja eine Teilnahme der Götter am Mahle des Menschen ausdrückt, besonders deutlich macht. Die Vorschriften laufen allesamt darauf hinaus, daß sich der Mensch vor der Gottheit demütigt und ihr gegenüber seine Ohnmacht bekennt".[1]

Einen entscheidenden Einwand gegen den Zusammenhang der babylonischen Bußtage mit dem biblischen Sabbath bildete für viele Religionswissenschaftler die düstere Angststimmung jener Tage; dieser Einwand ist aber nur für denjenigen möglich, der die Zwiespältigkeit im Charakter des Sabbaths selber übersieht. Umgekehrt macht die Annahme dieses Zusammenhangs zwischen „Babel und Bibel" den Buß- und Sühncharakter des Sabbaths nur noch deutlicher. Das, was in Babylonien das Hauptmerkmal der Siebenertage war, wurde in Israel, wie wir oben zeigen konnten, zu einer auch nach der späteren Umwandlung noch deutlich erkennbaren Unterströmung, von der unter anderen auch die erneut rigorose Sabbathgesetzgebung der Pharisäer ihre Antriebe erhielt.

Es kommt in diesem Zusammenhang nicht darauf an, zu entscheiden, ob der Sabbath eine Entlehnung aus dem Babylonischen ist, oder ob er bei Gemeinsamkeit des Bodens das Ergebnis einer selbständigen Entwicklung ist. Es kommt auch nicht darauf an, ob der hebräische Sabbath, wie Jastrow meint, in der älteren Zeit dem babylonischen Tage ganz ähnlich gewesen sei; wichtig ist für uns nur die Tatsache, die wir als zweifelsfreies Ergebnis der heutigen Forschung annehmen können, daß die Entwicklung von einem babylonischen Bußtage, an dem die Angst vor dem Zorn der Götter die Verrichtung verschiedener Arbeiten verbot, bis zum hebräischen Sabbath, der im späteren Bewußtsein ein Tag freudigen Ausruhens für den Menschen sein sollte, noch in der Zwiespältigkeit des Sabbaths selber, auf die wir oben hingewiesen haben, deutliche Spuren hinterlassen hat.

Diese scheinbare Diskrepanz zwischen den babylonischen Siebenertagen einerseits und dem hebräischen siebenten Tag anderseits, sowie die scheinbare Zwiespältigkeit im Charakter des hebräischen Sabbaths selbst, die trotz aller rationalen Deutungsversuche bisher unverständlich blieb, dürfte im Lichte der hier aufgezeigten psychoanalytischen Betrachtungsweise ihre Rätselhaftigkeit verlieren.

Noch eine andere religiöse Institution können wir zum besseren Verständnis des Sühneanteils in den Sabbathgeboten heranziehen, den jüdischen

1) Vgl. Hehn, a. a. O.

Versöhnungstag. In ihm kommt der Bußcharakter, der das Wesen der babylonischen „Ruhe"tage noch ganz ausmacht und die jüdische Sabbathinstitution noch teilweise mitbestimmt, mit aller Deutlichkeit wieder zum Ausdruck. Von ihm wird in der Bibel (Lev. 16, 31) gesagt: „Ein Sabbath der Sabbathe (Ausdruck des Superlativs der Sabbathruhe) soll er euch sein", „und ihr sollt euch kasteien . . ." In der späteren Entwicklung findet dieses Gebot der Kasteiung folgenden fünffachen Ausdruck (Mischnah Joma VIII, 1): „Am Versöhnungstage ist es verboten zu essen, zu trinken, sich zu waschen, die Sandalen anzuziehen, den Beischlaf zu vollziehen." Er gilt als der Tag der Versöhnung mit Gott, dem totgewünschten Vater. An diesem „Sabbath der Sabbathe" ist jegliche Arbeit verboten; und hier trägt das Arbeitsverbot ganz eindeutig asketischen, prohibitiven Charakter im oben aufgezeigten Sinne der Inzestverhütung. Darauf weisen auch die fünf Kasteiungsverbote hin: Essen und Trinken sind als Symbole der oralen Einverleibung des Vaters, der Beischlaf ist als Wiederholung des Inzests untersagt. Besonders bezeichnend ist das Verbot, Sandalen, d. h. aus Leder verfertigte Schuhe, anzuziehen. Jede Bekleidung mit Leder, d. h. mit der Haut des Totemtieres, ist der Versuch einer Identifizierung mit dem Vater und als solcher am Versöhnungstage, wie Beischlaf und Arbeit, verboten.

Auf das Urverbrechen der Vatertötung, das an diesem Tage offenbar nicht nur gesühnt, sondern auch symbolisch wiederholt werden soll, weist ferner die im Mittelpunkt des Opferritus für den Versöhnungstag stehende Vorschrift (Lev. 16, 8) hin, daß man durch das Los einen Bock zur Tötung „für Jahwe" bestimmen solle. In der Opferung dieses Bockes, des Totemtieres der Hebräer, wird die Tötung des Gottes = Vaters symbolisch wiederholt — und durch die Verbote des Tages gleichzeitig wieder gesühnt.[1]

Aber auch der Versöhnungstag weist, wie der Sabbath, die Tendenz auf, die abwehrenden Maßnahmen in erfüllende umzuwandeln. Ein deutlicher Ausdruck hiefür ist, daß neben dem Kasteiungsritus der Begriff der Buße im Lauf der Entwicklung immer mehr zum Mittelpunkt der Institution wird. Diese Buße wird „*Teschuba*" genannt, d. h. Rückkehr; analytisch gesehen, die Kasteiung für das Urverbrechen des Inzests wird ersetzt durch die Rückkehr in den Mutterleib, die Wiederholung des Verbrechens auf der prägenitalen Stufe. Beginnt der Versöhnungstag mit Angst und Grauen, so schließt er in heiterer Stimmung, oft mit Gesang und Tanz; die Jahrhun-

1) Vgl. Reik: Probleme der Religionspsychologie. 1919.

derte dauernde Wandlung vom babylonischen zum jüdischen Sabbath wird hier *in nuce* im Laufe eines Tages vollzogen.[1]

Fanden wir in den Vorschriften des Versöhnungstages zunächst einen Ausdruck der verhütenden Tendenzen der Sabbathgebote, so finden sich auch für die Erfüllungstendenzen der Sabbathinstitution charakteristische Belege in der jüdischen Vorstellungswelt. So wird im Talmud verheißen, der Messias müsse kommen, wenn Israel nur einmal den Sabbath ganz hüten werde. Der Talmud gibt damit nur seinen Vorstellungen vom Sabbath einen besonderen, dessen Erfüllungscharakter treffenden Ausdruck: Die Propheten sehen in der messianischen Zeit einen Zustand, in dem der Kampf zwischen Mensch und Natur sein Ende gefunden hat. Lamm und Wolf werden miteinander wohnen, ein Knabe wird den Löwen führen (Jes. 11, 6), das Licht des Mondes wird dem Licht der Sonne gleichen (Jes. 30, 26). Der paradiesische Zustand wird wieder hergestellt sein. War der Mensch aus dem Paradies vertrieben worden, weil er wie Gott = der Vater werden, d. h. die Mutter gewinnen wollte, und war die Arbeit eine Strafe für dieses Urverbrechen, so wird nach der Vorstellung der Propheten in der messianischen Zeit der Mensch wieder in völliger Harmonie mit der Natur, d. h. ohne Arbeitsnotwendigkeit im Paradies = im Mutterleib leben. So sehen wir, wie in der rabbinischen Verknüpfung der messianischen mit der sabbathlichen Zeit die triebbefriedigende Tendenz des Arbeitsverbotes dominierend wird.

Eine ganz neue äußere Gestaltung gewinnt die Sabbathinstitution durch das Christentum. Wenn ursprünglich das Arbeitsverbot für den Sabbath im Neuen Testament auch nicht geradezu aufgehoben, sondern nur in seiner lebensfeindlichen Strenge getadelt wird (Mark. 23 ff.), so wird es doch bald als konstituierendes Moment des Sabbaths beseitigt und dem Ruhetag wird als Tag „der Feier der Auferstehung des Herrn" ein neuer Inhalt gegeben. Aber doch nur scheinbar ein neuer Inhalt! Galt der alte Sabbath der Erinnerung an die Tötung des Vaters, und war das Arbeitsverbot Sühne für diese Tötung und Abwehr der von neuem dazu drängenden Impulse, so wird hier die Tötung des Vaters durch die Erinnerung an die Auferstehung des Sohnes symbolisch wieder rückgängig gemacht. Bei aller Veränderung der äußeren Form des Sabbaths, behält er also, dynamisch betrachtet, im christlichen Ruhetag die alte psychische Funktion bei.[2]

---

1) Vgl. Abraham: Der Versöhnungstag. Imago V.
2) Vgl. Reik: Der eigene und der fremde Gott. 1923.

Verfolgen wir die Geschichte des jüdischen Sabbaths sowohl wie die des christlichen Sonntags weiter, so bemerken wir, daß für die jeweilige konkrete Gestaltung des Ruhetages entscheidend ist, ob die triebbefriedigende oder die triebversagende Qualität des Ruhetages prävaliert. Der puritanische Sonntag etwa trug durchaus den düsteren asketischen Charakter, der uns in den babylonischen Ruhetagen am deutlichsten entgegengetreten ist, während umgekehrt der jüdische Sabbath, wie ihn z. B. der Chassidismus gestaltet hat, eine freudige triebbejahende Stimmung zum Ausdruck bringt. Wir wollen uns an dieser Stelle mit diesen Andeutungen begnügen und den Einzelschicksalen des Ruhetages in der Entwicklung der verschiedenen Religionen nicht weiter nachgehen.

Fassen wir das Ergebnis dieser Untersuchung kurz zusammen: Der Sabbath galt ursprünglich der Erinnerung an die Tötung des Vaters und die Gewinnung der Mutter, das Arbeitsverbot gleichzeitig der Buße für das Urverbrechen und seine Wiederholung durch Regression auf die prägenitale Stufe. Diese psychoanalytische Deutung ließ uns nicht nur die seelenökonomische Bedeutung des Ruhetages verstehen, sondern gab uns auch die dynamische Erklärung für den inneren Zusammenhang der so gegensätzlichen Elemente innerhalb der jüdischen Sabbathinstitution, und für die historische Kontinutät zwischen dem babylonischen, dem jüdischen und dem christlichen Ruhetag in ihrer, deskriptiv betrachtet, voneinander so durchaus abweichenden Gestalt.

Das jüdische Speiseritual

Von

Frieda Fromm-Reichmann

Heidelberg

Vortrag in der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft in Berlin am 18. Dezember 1926

In meiner psychoanalytischen Praxis habe ich häufig Gelegenheit gehabt, Ablösungen jüdisch-orthodoxer Analysanden von den früher für sie verbindlichen Riten und Zeremonien zu beobachten. Bei diesen Ablösungen, die sich selbstredend ebensowenig auf einmal vollziehen, wie etwa diejenigen eines Zwangsneurotikers vom neurotischen Zeremoniell seiner „Privatreligion",[1] konnte ich die auffallende Beobachtung machen, daß die Reihenfolge, in der die verschiedenen Verbote und die zu ihrer Sicherung dienenden Vorschriften aufgegeben wurden, bei sonst noch so verschieden gelagerten Neurosen ungefähr die gleiche ist; und zwar werden in der Regel zuerst die täglichen Gebetsübungen, zuletzt die Befolgung der rituellen Speisegesetze aufgegeben.

Selbstredend können zum Teil Gründe der Milieufixation bei dieser Auswahl mitbestimmend wirken: die von der Umwelt nicht kontrollierbaren Religionsübungen werden später aufgegeben als solche, die der Beobachtung durch Autoritätspersonen ausgesetzt sind. Indessen genügt diese Deutung um so weniger, als auch bei isoliert lebenden Personen der gleiche Mechanismus nachweisbar bleibt.

Es muß deshalb an eine besonders tiefliegende ontogenetische Verankerung des Speiserituals gedacht werden; und da wir von Freud lernten, daß „der Satz, die Ontogenie sei eine Wiederholung der Phylogenie auch

---

1) Freud: Das Interesse an der Psychoanalyse: Das entwicklungsgeschichtliche Interesse. Ges. Schriften, Bd. IV.

auf das Seelenleben anwendbar sein müsse",[1] so dürfen wir schließen, daß die Speisegesetze auch phylogenetisch zu den ältesten Riten gehören, eine Annahme, die auch mit religionshistorischen Forschungsergebnissen übereinstimmt.

Wir beginnen deshalb unsere psychoanalytischen Untersuchungen über die jüdisch-religiösen Riten mit der Analyse der jüdischen Speisegesetze. Ich gehe dabei nach dem Vorgange Abrahams[2] und Reiks,[3] nach den uns allen vertrauten, von Freud[4] festgelegten methodischen Gesichtspunkten vor, „in den nämlichen psychischen Komplexen, in denselben affektiven Strebungen, welche die Psychoanalyse zugrunde der Träume und der Symptombildungen nachgewiesen hat", die Erklärung „für unverständlich gewordene Kultvorschriften und Gebräuche" zu suchen.

Ich fasse die Speisegebote zunächst dem uns hier angehenden Inhalt nach kurz zusammen:

1) Die zum Essen bestimmten Tiere müssen von besonders qualifizierten Personen nach sorgfältig festgelegter Methode geschlachtet werden, wobei besonderer Wert auf eine weitgehende Entblutung des Tieres gelegt wird. Der Schlachtakt gilt als Kulthandlung. Ein nicht rituell geschlachtetes Tier darf nicht nur nicht gegessen werden, sondern schon seine Berührung macht unrein.

2) Nur einige sehr sorgfältig bestimmte — wie die Bibel es ausdrückt „reine" — Tierarten dürfen gegessen werden, und zwar von den Säugetieren die, welche „völlig durchgespaltene Klauen haben und wiederkäuen", unter den Wassertieren die Flossen- und Schuppenbildner, unter den Kriechtieren und Vögeln einzelne, für die keine Gruppenmerkmale genannt sind.

3) Milch und Milchprodukte dürfen nicht mit Fleisch und Fleischprodukten zusammen genossen werden; zwischen dem Genuß des einen und des anderen müssen bestimmt normierte Zeitintervalle inne gehalten werden.

4) Alle gekochten Speisen müssen von Angehörigen des eigenen, jüdischen Stammes zubereitet sein. Unter den übrigen Nahrungsmitteln darf Wein auch nur dann getrunken werden, wenn er von Stammesgenossen

---

1) Freud: Zwangshandlungen und Religionsübungen. Ges. Schriften, Bd. X.

2) Abraham: Der Versöhnungstag. Imago, Bd. V.

3) Reik: Probleme der Religionspsychologie. Internat. PsA. Verlag. 1919.

4) Freud: Das Interesse an der Psychoanalyse: Das kulturhistorische Interesse. Ges. Schriften, Bd. IV.

verarbeitet wurde. Ist ein geöffnetes Weingefäß von einem Nichtjuden berührt worden, so darf sein Inhalt auch nicht getrunken werden.[1]

Unschwer wird man in diesen Riten die gleichen Prinzipien aufzeigen können, die in den totemistischen Religionsbildungen wirksam sind.

In den totemistischen Religionen, dem ersten Ansatz zur Religionsbildung überhaupt, besteht bekanntlich als eines der ältesten und wichtigsten Tabuverbote das Grundgesetz, das Totemtier, d. h. „in der Regel ein eßbares, harmloses oder gefährliches, gefürchtetes Tier . . ., welches in einem besonderen Verhältnis zu der ganzen Sippe steht" und als ihr Stammvater angesehen wird (Totem und Tabu, S. 7), „nicht zu töten . . . und sich seines Fleisches zu enthalten".

Dies Verbot darf nach Freud um so eher auf dasjenige des Urverbrechens der Tötung des Vaters durch die Söhne der Urhorde zurückgeführt werden, dessen Wiederholung gleichwohl im Unbewußten mit ursprünglicher Lust gewünscht wird, als die Primitiven selbst, wie Kinder dem Tiere „ohne Bedenken volle Ebenbürtigkeit zuerkennen" (Totem und Tabu, S. 154). „Mußte man aber dennoch ein Totemtier töten, so geschah es unter einem vorgeschriebenen Rituale von Entschuldigungen und Sühnezeremonien."

Vergleichen wir diese Vorschriften mit denjenigen des jüdischen Speiserituals: Daß das im jüdischen Speiseritual gegebene Verbot, bestimmte Tiere zu essen, mit dem totemistischen Verbot, das Totemtier zu töten und zu genießen, in Verbindung gebracht werden muß, unterliegt an sich für den Psychoanalytiker keinem Zweifel und ist auch schon von Abraham und Reik hervorgehoben worden.

In Frage gestellt muß nur werden, ob es möglich ist, daß bei den alten Hebräern gerade der Genuß besonders benannter Tiere als Totemtiere erlaubt sein kann, der doch, wie wir sahen, in den anderen totemistischen Religionen in der Regel verboten ist. Hier könnte, wie auch Abraham annimmt,[2] eine Verschiebung gegenüber den verbreitetesten ursprünglichen Totemgeboten eingetreten sein, die ja für den Psychoanalytiker nichts Auffallendes darstellt.

Die Tatsache, daß die zweiteilig gespreizte Hand (Nachahmung der Spaltklaue) als Wahrzeichen des jüdischen Priesters galt und gilt, der mit

---

1) Wir machen hier keinen Unterschied zwischen den biblischen Vorschriften und denen der späteren jüdischen Religionsentwicklung, weil religionspsychologisch gesehen, die Bestimmungen der „mündlichen Tradition" der gleichen seelischen Schicht entstammen, wie die entsprechenden der Bibel.

2) Abraham: Der Versöhnungstag, a. a. O.

der Wahrnehmung aller Kulthandlungen zwischen Volk und Gottheit (gleich Totemtier) betraut ist, also vom Volke als Vertreter des Gottes — d. h. auf primitiver Stufe mit ihm indentifizierbar — erlebt wird, spricht nach Abraham auch für diese Hypothese. (Vgl. dazu das Tabuverbot, den Priester anzuschauen, wenn er die heilige Kulthandlung des Priestersegens mit gespreizter [Klauen-] Hand vollzieht.)

An Stelle des ursprünglichen totemistischen Ausleseprinzips, das Totemtier nicht zu essen, wäre hiernach das für das unbewußte Erleben mit ihm gleichbedeutende getreten, nur das Totemtier zu essen.

Bietet so die Tatsache, daß gerade das Essen des Totemtieres erlaubt ist, dem psychoanalytischen Verständnis keine Schwierigkeiten mehr, so wird uns die von Robertson Smith (zitiert nach Freud: Totem und Tabu, S. 161) erwähnte Tatsache von Totemopfern (gleich Totemmahlzeiten) bei den Ursemiten aus der Zeit „vor der Verehrung antromorpher Gottheiten", die in der „periodischen Tötung und Aufzehrung des Totem" selbst bestanden, (Totem und Tabu, S. 167) auch von der historischen Seite her erwarten lassen, daß auch die den Hebräern zum Genuß gestattenen Tiere in Wirklichkeit die alten Totemtiere sind.

Dann aber erhebt sich die weitere Frage, auf Grund welcher gemeinsamen Eigenschaften denn gerade die Tiere, die gespaltene Klauen haben und wiederkäuen, zu Totemtieren geworden sind.

An rationalen Deutungsversuchen für dieses Ausleseprinzip hat es nicht gefehlt, vor allem von sanitären und hygienischen Gesichtspunkten aus; aber abgesehen von der prinzipiellen Unzulänglichkeit solcher Erklärungen, scheiterten sie in diesem Falle besonders an der Tatsache, daß sie nicht der Gruppe von erlaubten Tieren eine andere ebensolche Gruppe von verbotenen Tieren gegenüberstellten und deren gemeinsame Merkmale zu erkennen suchten, sondern daß sie immer wieder fälschlich vom Schwein als allein verbotenem Tier ausgingen, und so durch die auf das heute praktisch wichtigste Tabutier eingeengte Blickrichtung den wirklichen Inhalt des Speiserituals von vornherein verfälschten.

Welche psychoanalytische Deutung läßt nun aber die Auswahl der zum Genuß zugelassenen Totemtiere im jüdischen Speiseritual zu? Der Bibeltext läßt uns hier im Stich. Der Wortlaut der Vorschrift über die reinen Tiere steht offenbar schon im Dienste der Verdrängung der Tötung und Verzehrung des Vatertieres; denn es werden alle anderen, den erlaubten Tieren gemeinsamen Merkmale, die gespaltenen Klauen und das Wiederkäuen, aufgezählt, nur das Sinnfälligste und deshalb offenbar am meisten

Charakteristische wird uns verschwiegen. Füllen wir nun den Inhalt dieser Zensurlücke mit Hilfe der Kenntnis geringer zoologischer Selbstverständlichkeiten richtig aus, so haben wir den Schlüssel zur Lösung dieses wohl verdrängten Geheimnisses gefunden:

Die Tiere, deren Genuß das biblische Gesetz ausschließlich erlaubt, sind nämlich durchweg solche Säugetiere, welche zugleich die Fähigkeit zur Hörner- und Geweihbildung haben.

Mit Hilfe dieser Auffassung verstehen wir gleichzeitig den Zusammenhang zwischen der Gruppe der reinen Fische mit derjenigen der erlaubten Säugetiere; denn auch bei der Auswahl der nicht verbotenen Fische ist das gleiche Prinzip der Fähigkeit, Hornsubstanz zu bilden, ausschlaggebend. Nur Fische, die Schuppen und Flossen haben, dürfen gegessen werden.

Abraham[1] und Reik[2] haben schon bei ihrer Untersuchung über die Bedeutung des Schofars und den Mythus von der Opferung Isaaks die Vermutung ausgesprochen und belegt, daß Stier und Widder die alten Totemtiere der Juden gewesen seien. Unsere Annahme, daß das Charakteristikum der reinen Tiere ihre Fähigkeit zur Hornbildung sei, liefert einen neuen Beweis für diese Vermutung; hinzuzufügen wäre nur noch, daß die Gruppe der reinen Tiere nach unseren Untersuchungen über das Totemtier hinaus auf alle diejenigen ausgedehnt wurde, welche dessen sinnfälligstes Merkmal, das Horn, tragen.

Es wäre nun noch die Frage zu prüfen, worauf unsere Annahme beruht, daß gerade das Horn der Gruppe der reinen Tiere ihren totemistischen Charakter gibt, und nicht die anderen im Bibeltext genannten Merkmale ausschlaggebend sind. Wir glauben, daß dies in erster Linie auf die symbolische Penisbedeutung des Horns zurückzuführen ist, die ja auch das horntragende Tier ursprünglich zur Vater-Imago im Sinne des Totemismus besonders geeignet gemacht hat. Aus dieser sexuellen Symbolqualität des Hornes erklärt sich uns auch zwanglos die Tatsache seiner Verdrängung im Bibeltext.

Endlich bestätigt auch die für die Reinheit der Wassertiere einzig entscheidende Qualität, Hornsubstanz — Schuppen und Flossen — bilden zu können, die Richtigkeit unserer Hypothese. Im Wortlaut dieser Vorschrift braucht die Auslassung nicht, wie bei der die Säugetiere betreffenden, im Dienste der Zensur wirksam zu werden, weil hier das zur Unterdrückung bestimmte, wesentliche Stück der Vorschrift, die hornbildende Qualität,

---

1) und 2) a. a. O.

durch die Verschiebung vom Totemtier und seinen Hörnern auf die Wassertiere und ihre Schuppen und Flossen bereits genügend verhüllt worden ist.

Haben uns bisher das eben gedeutete Speiseritual und die Reiksche Deutung des Schofargebrauches die Annahme wahrscheinlich gemacht, daß ein hörnertragendes Tier das ursprüngliche Totemtier der Hebräer gewesen sei, so glauben wir im folgenden noch eine weitere Tatsache des jüdischen Rituals zur Bestätigung dieser Annahme heranziehen zu können. Es ist die Vorschrift, am Morgen jedes Werktages die sogenannten Gebetriemen anzulegen; das sind zwei Lederriemen, von denen der eine um den Kopf, der andere um linken Arm und Hand gewickelt wird, und die beide je einen würfelförmigen Aufsatz tragen, der bei Anlegen der Riemen auf dem linken Oberarm und auf der Mitte der Stirn in der Höhe des Haaransatzes zu liegen kommt. Denken wir an den von Abraham schon zur Erklärung der rituellen Verwendung des Gebetmantels herangezogenen totemistischen Gebrauch, sich durch Umhüllung mit dem Fell des Totemtieres mit diesem selbst zu identifizieren, so werden wir auch unschwer die Bedeutung der Gebetriemen verstehen.

Die Lederriemen stellen die Tierhaut dar, in die man sich einhüllt; der Würfel auf der Stirn das Horn des Tieres; und es wird nur ein einfacher Verschiebungsmechanismus sein, wenn der zweite Würfel, d. h. das zweite Horn, von der Stirn auf den Oberarm verlegt worden ist.

Diese durch die Bekleidung mit Haut und Hörnern vollzogene Tieridentifizierung kann sich sinngemäß nur auf das Totemtier beziehen, und so hätten wir auch in diesem Ritus einen Beweis für die Hypothese, daß die hörnertragenden Tiere die ursprünglichen Totemtiere der Hebräer gewesen sind.[1]

Diese Hypothese wird durch Funde der letzten Jahrzehnte aufs nachdrücklichste bestätigt; bei den babylonischen Ausgrabungen fand man gehörnte Götterfiguren, die nach dem Urteil der maßgebenden Fachgelehrten Gottheiten der Ursemiten darstellen.

Kommen wir auf das Speiseritual zurück: Wir sahen, daß das Ausleseprinzip erlaubter und verbotener Tiere dahin zu verstehen ist, daß nur der Genuß des Totemtieres erlaubt ist; da damit aber zugleich das Urverbrechen der Vatertötung vollzogen wird, so muß die Tiertötung, wie im Totemismus, unter ganz bestimmten Beschränkungen und zeremoniellen Handlungen,

1) Auf den Zusammenhang der Wahl des speziellen Totemtiers mit der wirtschaftlichen Situation der Juden als Viehzüchter sei nur hingewiesen, ohne daß diese soziologische Tatsache hier weiter verfolgt werden soll.

die Tat und Täter betreffen, vorgenommen werden. (Schlachten als mit Gebeten verbundene Kulthandlung besonders rituell qualifizierter Persönlichkeiten.) Insbesondere darf auch die „im Akte des Verzehrens versuchte Identifizierung“ mit dem Vater und Aneignung seiner Stärke (Totem und Tabu S. 172) keine vollständige sein. Deshalb streben sowohl die rituelle Schlachtmethode, wie die Vorbehandlung des Fleisches vor dem Kochen eine möglichst weitgehende Entblutung an.

In diesem speziellen Verbot des Blutgenusses des geschlachteten Totemtieres, das ja seinen Genuß für das Unbewußte wieder rückgängig macht, — besonders für den alten Hebräer, dem das Blut ausdrücklich der eigentliche Träger der Persönlichkeit, der Lebenskraft *(„Nefesch“)* ist, — dürfen wir vielleicht einen weiteren Beitrag zu der schon oben erörterten Frage erblicken, warum nach der hebräischen Religion im Gegensatz zu den meisten anderen Totemreligionen das Totemtier ein zum Genuß erlaubtes und nicht verbotenes Tier ist.

Ich komme nun zur Untersuchung der dritten der oben aufgezählten Vorschriften des jüdischen Speiserituals, Fleisch und Fleischprodukte nicht zugleich und nur unter Innehaltung bestimmter Intervalle mit Milch und Milchprodukten zu genießen. Diese rational so unerklärliche Vorschrift bezieht sich auf den einfachen biblischen Satz: Du sollst das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen.

Wenn auch alle jüdisch-rituellen Vorschriften durch ein ausgedehntes System von „kleinen Verrichtungen, Zutaten, Einschränkungen und Anordnungen“ geschützt sind, die mit zwangsneurotischer Gewissenhaftigkeit durchgeführt werden,[1] so läßt doch die Unsumme von tabuistischen Vorsichtsmaßregeln, „Zäunen“, mit denen gerade diese Vorschrift im Laufe der Zeiten umgeben worden ist (getrennte Gefäße, Tische und Tischtücher für Fleisch- und Milchmahlzeiten, ja selbst getrennte Tücher und Wannen zum Reinigen der Gefäße) darauf schließen, daß hier besonders starke Urtriebregungen mit besonders energischen Tabuverboten belegt werden müssen. Und in der Tat glauben wir aufzeigen zu können, daß sie sich auf den Urkomplex der Menschheit, den „Kern aller Neurosen und aller Religionsbildungen, den Ödipus-Komplex“ (Totem und Tabu, S. 189), zurückführen lassen.

Mit dem Essen des Bockes, des Totemtieres, wird, wie wir weiter oben näher ausführten, eine Identifizierung mit dem Vater im Unbewußten voll-

1) **Freud**: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VIII.

zogen. Überhaupt bedeutet, wie wir aus dem Studium der Traumdeutung, der Neurosenlehre und des Totemismus ja wissen, das Verspeisen irgendeiner Substanz für das Unbewußte die Einverleibung der Charaktere ihres Trägers.

Genießt man also gleichzeitig einen Bock (= Totemtier = Vater) und die Milch seiner Mutter, so begeht man damit das Urverbrechen des Inzests. Demnach glauben wir annehmen zu dürfen, daß das Verbot des gleichzeitigen Genusses von Fleisch- und Milchspeisen zunächst ganz allgemein als unbewußte Abwehr des Inzestwunsches aufgefaßt werden muß.

Auch die Erlaubnis, innerhalb eines bestimmten Zeitintervalls Milchspeisen nach Fleischspeisen zu genießen, läßt sich mühelos in diesen Deutungsversuch einordnen. Nach gewissen totemistischen Vorstellungen bewährt sich nämlich die psychologische Wirksamkeit eines Nahrungsmittels nur so lange, als der „genossene Stoff der Annahme nach im . . . Körper verbleibt". (Totem und Tabu, S. 163.) Nach Ablauf dieser Zeit ist also in unserem Falle die durch den Genuß des Totemtiers (Fleischgenuß) vollzogene Vateridentifizierung nicht mehr wirksam, und das Individuum kann sich nun mütterliche Substanz (Milchspeisen) einverleiben, ohne sich damit nun noch eines inzestuösen Vergehens schuldig zu machen.

Für die Richtigkeit dieser Deutung finden wir einen weiteren Beleg in einem biblischen Gebot aus einer scheinbar ganz anderen Sphäre, nach dem verboten ist, die Vogelmutter gleichzeitig mit ihren Jungen aus dem Nest zu nehmen, ein Gebot, das seinen besonderen Akzent durch eine darin verheißene Belohnung für seine Befolgung erhält.

Widersetzte sich das Verbot gemeinsamen Milch- und Fleischgenusses bisher überhaupt jeder Deutung,[1] so hat bei diesem Gebot gerade sein scheinbar selbstverständlicher rationaler Sinn einer humanitären Tierschutzmaßnahme, die wirkliche Aufhellung bisher verhindert. Würde es sich nämlich wirklich nur um ein Verbot vom Range eines Tierschutzgesetzes handeln, so wäre seine Befolgung — das kann man aus der sonstigen Haltung der Bibel zu entsprechenden Vorschriften schließen — sicherlich nicht durch die Verheißung einer besonderen Belohnung ausgezeichnet. Diese Tatsache weist uns vielmehr auf die tiefere Schicht hin, aus der auch dieses Verbot stammen muß, und die uns in unserem Zusammenhang speziell angeht:

Auch hier bedeutet nämlich des Nehmen der Tiere offenbar eine Identi-

1) Nur bei Ferenczi (Versuch einer Genitaltheorie S. 30) findet sich die Bemerkung, daß es sich vielleicht um eine Einrichtung handle, welche „die Entwöhnung sichern soll".

fizierung mit der Vogelmutter sowohl wie mit ihren Jungen, ihr gleichzeitiges Nehmen, den Inzest, der demnach mit diesem Verbot in gleicher Weise wie durch das Verbot, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, verhütet werden soll. Ebenso ist nach Radó[1] das Gebot der Ehrung von Vater und Mutter als einziges der Zehn Gebote durch das Versprechen einer Belohnung ausgezeichnet, weil es seinem unbewußten Sinn nach ebenfalls der Inzestverhütung dient.

Gleichzeitig soll das Verbot, das Böcklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, offenbar der Abwehr prägenitaler Triebregungen dienen, auf die der Vater im Kampf mit den um den inzestuösen Besitz der Mutter mit ihm rivalisierenden Söhnen zu regredieren Gefahr läuft.[2]

„Du sollst das Böcklein nicht in der Milch seiner Mutter kochen" wird in der Sprache des Unbewußten auf der oralen (von Freud auch kannibalischen genannten) Stufe[3] heißen: du sollst den Sohn nicht in der Milch seiner Mutter = deines Weibes kochen, d. h. du sollst deinen Sohn nicht kochen, also ihn nicht essen.

Die Deutung des Verbotes im Sinne der Verhütung der oralen Einverleibung und Tötung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die anderen Beweise der ambivalenten Stellung des Vaters zu den ihn bedrohenden Söhnen beim hebräischen Vater betrachten: sie zeigt sich vor allem in der zur Kulthandlung umgedichteten Beschneidungszeremonie, die mit wenigen anderen Zeremonien im Mittelpunkt des jüdischen Ritus überhaupt steht, als deutlicher Rest der ursprünglichen Entmannungsphantasien des Vaters mit Bezug auf die mit ihm rivalisierenden Söhne.

Und daß dieser Kastrationswunsch nicht der einzige sadistische Impuls des Vaters gegen die Söhne ist, sondern daß in der Tat auch Tötungswünsche vorliegen, deren Durchbruch durch Ritenbildung verhütet werden muß, wird neben unserer oben gegebenen Deutung durch die Tatsache wahrscheinlich gemacht, daß speziell die Kindertötung den alten Hebräern — ganz unabhängig vom allgemeinen Töteverbot — ausdrücklich in der Bibel verboten wird. Hierfür bildet die Tatsache ihrer kultischen Ausübung unter den Nachbarvölkern, von denen die zuwandernden Juden sich getrennt halten sollten, (was gewöhnlich als Rationalisierung für dies Verbot herangezogen wird), keine genügende Erklärung. Sondern es muß angenommen

1) Radó: Das fünfte Gebot, Imago, Bd. VII. (1922).

2) Die Anregung zu diesem Deutungsversuch verdanke ich Diskussionsbemerkungen zu diesem Vortrag.

3) Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Ges. Schriften, Bd. V.

werden, daß die sadistischen Impulse des hebräischen Stammes selbst im Kampf der Väter mit den Söhnen durch dies Verbot getroffen werden sollten.

Zur Erklärung der an vierter Stelle aufgeführten Vorschrift des Speiserituals, des Verbotes, Speisen zu genießen, die nicht von Stammesgenossen zubereitet sind, wollen wir uns der von Robertson Smith[1] herangezogenen Macht der öffentlichen Opfermahlzeit (Totemmahlzeit) und der Bedeutung des gemeinsamen Essens und Trinkens in den ursemitischen Religionen für die Konsolidierung der Stammesgenossenschaft erinnern. „Wer den kleinsten Bissen mit (einem anderen) geteilt hatte . . . der braucht ihn nicht mehr als Feind zu fürchten, sondern darf seines Schutzes und seiner Hilfe sicher sein."

Wenn die gemeinsame Opfermahlzeit den Stammesgenossen ausdrücklich wechselseitigen Schutz und gegenseitige Hilfe vermittelt, so dürfen wir umgekehrt schließen, daß ihnen von seiten der von der Mahlzeit ausgeschlossenen Fremdstämmlinge, auf die sich dieser Schutz nicht erstreckt, eine ebenso große Gefahr droht, vor allem, wenn wir bedenken, daß die primitiven Völker sich in permanentem gegenseitigem Kriegszustand befinden, wenn dieser nicht ausdrücklich aufgehoben worden ist.

Wenn ferner die gemeinsame Mahlzeit als stammeseinigendes und freundschaftsicherndes Band dient, so sicher auch die Gemeinsamkeit mit dem, der die Mahlzeit zubereitet. Von ihm allein wird man im Gegensatz zum Fremdstämmling erwarten dürfen, daß er die Mahlzeit in der von Feindseligkeit freien Gesinnung des Stammesgenossen bereitet, ihr also keine gefährlichen Tabusubstanzen beimengen wird. (Rationalisierung: Daß er sich bei Bereitung der Speisen genau nach den rituellen Vorschriften richten werde.)

Somit läßt sich die noch heute in Wirkung stehende jüdische Ritualvorschrift des Ausschlusses der Nichtjuden von der Bereitung der für Juden bestimmten Speisen als Sicherung gegen die Urfeindschaft der Fremdstämmlinge im Sinne einer Wiederholung der Gebräuche bei den Totemmahlzeiten der alten Semiten deuten.

Daß diese Vorschrift eine spezielle Verstärkung im Hinblick auf die Bereitung des Weines enthält, wird uns nicht in Erstaunen setzen. Wein, der von einem Fremden bereitet war, stellt ja in symbolischer Gleichung Blut dar, das von ihm stammt, stellt also nach dem symbolischen Prinzip

1) a. a. O.

des *pars pro toto* den Fremden selbst dar, besonders in der hebräischen Auffassung, nach der ja, wie oben erwähnt, das Blut ausdrücklich der Persönlichkeit seines Trägers gleichgesetzt wird.

Berührt ein Fremder auch nur den Wein (das Blut) des Semiten, so wird der Wein mit den gleichen gefährlichen Eigenschaften beladen, die dem Fremden selbst anhaften, weil sie den „Charakter der Ansteckungsfähigkeit und Übertragbarkeit" haben (Totem und Tabu, S. 37).

Daß sich dieses spezielle System von tabuistischen Geboten und Verhütungen mit Bezug auf den Wein auch noch heute in den Religionsgesetzen der Juden erhalten hat, dürfte wohl auch damit zusammenhängen, daß der Wein als rauscherzeugendes Getränk (Rausch = Sexualrausch, Orgasmus) besonders geeignet ist, um seinen Genuß mit Tabugeboten zu umgeben. (Rationalisierung: Der Genuß verbotenen Weines führt zur geschlechtlichen Vereinigung mit fremdstämmigen, d. h. verbotenen Frauen.)

Wenn unsere theoretischen Untersuchungen über die generelle triebliche Genese des Fleischspeiserituals und seine spezielle ökonomische Aufgabe, den Durchbruch inzestuös gerichteter sexueller Wünsche zu verhüten, richtig sind, so müssen sie ihre empirische Bestätigung im analytisch nachweisbaren Verhältnis des einzelnen Individuums zu den rituellen Speisegesetzen finden.

Insbesondere muß nach der Analogie des zwangsneurotischen Mechanismus überall dort, wo ein früher an das Ritual gebundenes Individuum sich davon zu lösen versucht, zunächst ein starker Durchbruch derjenigen sexuellen Triebkräfte erwartet werden, deren Befriedigung durch die Vorschriften des Speiserituals unbewußt unmöglich gemacht werden sollte.

In der Tat lieferte uns die Analyse orthodoxer Neurotiker während ihrer Ablösung von den Speisegesetzen sehr häufig Beispiele für ein solches Verhalten.

So berichtete einer meiner Analysanden, ein intelligenter Student im fünften Semester, der sich anschickte, das Speiseritual zu durchbrechen (was er übrigens vor dem Vater sorgsam verheimlichte), daß der Genuß verbotener Fleischspeisen stärkste sexuelle Reaktionen bei ihm auslöste. Er konnte in dieser Zeit, wie er angab, an keinem Fleischerladen vorübergehen, ohne sich minutenlang davorstellen zu müssen und gierig die dort ausgelegten Wurst- und Fleischwaren zu betrachten. „Ich kam mir vor wie ein Hund, der nach der Wurst schnappt", so schilderte er den Zustand wörtlich, „bekam, sowie ich das Fleisch nur ansah, lang anhaltende Erektionen, atmete rasch und erregt und befand mich im ganzen in einem

Zustand höchster sexueller Spannung. Dieser steigert sich dann beim Bestellen verbotener Fleischspeisen im Restaurant bis zum Höhepunkt und macht nach dem Essen einer starken Erschlaffung wie nach einem Koitus Platz."

Dieser Zustand des Analysanden dauerte einige Monate; erst dann wurde die Erregung beim Betrachten und Essen des verbotenen Fleisches allmählich schwächer, bis schließlich der Fleischgenuß keinerlei sexuelle Reaktionen mehr hervorrief.

Ein ganz entsprechendes Verhalten zeigte eine zwanzigjährige weibliche Analysandin. Sie durchbrach das Speisetabu erstmalig, als sie mit einem Freunde, mit dem sie eine Liebesbeziehung anbahnen wollte, zusammen auswärts zu Mittag aß; sie teilte ein Fleischgericht mit ihm, das er für sich bestellt hatte; (sie selbst hatte ursprünglich beabsichtigt, erlaubte Speisen zu genießen.)

Diese Durchbrechung, wie die darauffolgenden, welche sie (unter ängstlicher Verheimlichung vor den Eltern) allein unternahm, waren, wie die Patientin wörtlich produzierte, „mit einer zappelnden Erregung — wie vor einem Geschlechtsakt" — verknüpft, in einer Zeit übrigens, als die Patientin andere Religionsübungen seit langem völlig unbetont unterließ.

Diese beiden Beispiele zeigen uns den Durchbruch sexueller Triebregungen bei Individuen, die sich vom Speiseritual lösen, und lassen somit den nach unseren theoretischen Untersuchungen erwarteten Rückschluß auf die unbewußte Absicht des Speiserituals zu, die Erfüllung verbotener inzestuöser Triebtendenzen zu verhindern.

Ein beachtenswertes Nebenergebnis im Verhalten beider Personen stellt ihre Angst dar, die Eltern könnten erfahren, daß sie verbotene Fleischspeisen essen, mit anderen Worten, sie erlebten bewußt die gleichen Schuldgefühle gegenüber dem lebenden Vater, die vom Unbewußten her der verbotenen Lust gelten, das Fleisch des im Totemtier getöteten Vaters zu verzehren.

Dogma und Zwangsidee

Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion

Von

Theodor Reik

„Wehe, wenn ein Mensch, der nicht weiß, was im Menschen ist, einen Gedanken, der in Enge und Einseitigkeit geboren wurde, mit dem Feuer der Leidenschaft auszustatten versteht. Er wird verheerend wirken können ... Eine solche Bewegung ist die Psychoanalystik, die von Wien ihren Ausgang nimmt. Wenn Freud sein Begriffsnetz über das Seelenleben wirft, was fängt er damit ein? ... Die Antwort lautet nämlich: Nur Sexuelles ... An der psychoanalytischen Methode hat vor allem die Logik sehr viel auszusetzen. Ihre termini stammen alle aus der Stoffwelt; was sie auf seelischem Gebiet bedeuten sollen, bleibt fraglich. Wie falsch die ganze Methode ist, sieht man an ihrer Stellung zum katholischen Dogma ... Das Dogma steht ewig und hat nie nach einer praktischen Begründung gefragt ... Völker und Jahrhunderte haben das Dogma abgewogen und nicht zu leicht befunden ... Die Psychoanalyse kann von der Kirche mehr lernen als von der Psychoanalyse die Kirche ...“

(Aus einem Vortrage „Psychoanalyse und Katholizismus“ von Prof. Dr. Linus Bopp auf der „Katholischen Weltanschauungswoche“ in Wien, Mai 1924.)

„Seine Eminenz befolgt, zumindest was seinen Geist anlangt, das Gebot der evangelischen Armut.“ (Anatole France: Die Ulme am Walde.)

Vorbemerkung

Es mangelt in der analytischen Literatur keineswegs an Arbeiten, welche die großen Glaubensvorstellungen zum Gegenstand haben und deren unbewußte Motive und Triebgrundlage zeigen. Freuds analytische Erklärung der Erlösungslehre des Christentums ist sicher als das bedeutsamste Beispiel dieser Art anzusehen.[1] In den wertvollen Arbeiten von K. Abraham,[2] E. Jones,[3]

---

1) Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.

2) Amenhotep IV. Imago 1912.

3) A Psycho-Analytical Study of the Holy Ghost in „Essays in Applied Psycho-Analysis“, 1923.

O. Pfister,[1] A. J. Storfer[2] und anderer Autoren erscheinen das völkerpsychologische Material und die psychischen Tendenzen religiöser Vorstellungen untersucht. Auch meine Beiträge zur analytischen Religionsforschung setzen teilweise dieselbe Richtung fort.[3]

Die nachfolgende Studie[4] schlägt einen abweichenden Weg ein. Sie legt das Hauptgewicht nicht auf die analytische Deutung und Aufklärung der religiösen Vorstellungen. Sie stellt vielmehr das Dogma selbst als religionspsychologisches Problem in den Vordergrund und entspricht einem ersten Versuch, die Stellung des Dogmas innerhalb der religiösen Entwicklung zu bestimmen, sein Wesen zu zeigen und die unbewußten Triebregungen und seelischen Mechanismen, welche die Dogmenbildung beherrschen, darzustellen.

Die Art der Entstehung der vorliegenden kleinen Schrift mag es entschuldigen, daß sie die Probleme auch analytisch nur bis zu einem bestimmten Punkte verfolgt, die Untersuchung dort abbricht und deren Fortführung aufschiebt: sie hat sich mir als Nebenprodukt aus Bemühungen, die bisher kaum gewürdigte Bedeutung der Blasphemie für die Entstehung und Entwicklung der Religion darzustellen, ergeben. Das Studium der Religionen ist wie das der menschlichen Geschichte überhaupt ein andächtiges Sichversenken in ein wüstes Gemisch von Wahnsinn, Verbrechen und Erbärmlichkeit. Der Wert dieses Studiums kann nicht geleugnet werden. Ein Abbé, Direktor eines Priesterseminars, spricht bei Anatole France die nachdenklichen Worte: „*Telle est la force de la discipline theologique que seule elle est capable de former les grands impies; un incrédule qui n'a point passé par nos mains est sans force et sans armes pour le mal. C'est dans nos murs qu'on reçoit toute science, même celle du blasphème.*"

Wenn ich so diese Untersuchung ihrer Entstehung nach nur mit jenen Abfallsprodukten, die eine große Industrie liefert, vergleichen kann, so will ich doch der Hoffnung Ausdruck geben, daß ihr gleich diesen von den Fachleuten ein gewisser Wert und Nutzen zugeschrieben werde.

Wien, am 6. Mai 1927.

1) Die Entwicklung des Apostel Paulus. Imago 1920.

2) Marias jungfräuliche Mutterschaft. Berlin 1914.

3) Probleme der Religionspsychologie. 1919 (Internationale Psychoanalytische Bibliothek, Nr. V); Der eigene und der fremde Gott. 1923 (Imago-Bücher, Nr. III.)

4) In Erweiterung eines in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 16. Januar 1924 gehaltenen Vortrages.

I) Das Dogma

Das Eindringen in den latenten Sinn der Neurosensymptome hatte der Analyse einen Vergleich zwischen den Zwangshandlungen der Nervösen und den Einzelheiten des religiösen Rituals nahegelegt. Die nächste Einsicht ergab, daß es tiefreichende Analogien neben einschneidenden Differenzen zwischen Zwangshandlungen und Religionsübung gebe, die Freud berechtigten, in der Zwangsneurose ein individuelles Zerrbild der Religion zu sehen. Freud ist es dann gelungen, die Ursprünge der Religion analytisch zu erfassen und die psychischen Wurzeln ihrer Wirkung aufzudecken. Den Weg meines Lehrers verfolgend, habe ich mich bemüht, die Parallele zwischen Religion und Zwangsneurose fortzuführen und den Zusammenhang beider Erscheinungen an einzelnen Beispielen zu zeigen.

Die Religionswissenschaft und die Theologie sind mit steigender Aufmerksamkeit, an der manchmal eine wachsende Besorgtheit einen wesentlichen Anteil hatte, diesen Studien gefolgt und beginnen nun, da die übliche Latenzzeit abgelaufen ist, die Resultate der analytischen Bemühungen auf diesem Felde eifrig zu diskutieren.

An bestimmter Stelle dieser Diskussion der analytischen Religionsforschung erhebt sich nun ein Einwand, der uns bedrohlicher klingt als die frommen Verwünschungen, welche den Himmel zum Zeugen des frevlerischen Versuches der Forschung anrufen. Die Kritiker haben dem Bedenken Ausdruck gegeben, daß das Ritual jene Bedeutsamkeit für das religiöse Leben, die ihm die Analyse zuschreibt, nicht besitze. Konnte der Einwand nicht mit Recht darauf hinweisen, daß ja Religion nicht von der Erfüllung bestimmter Zeremonien, von der Beobachtung gewisser Riten abhänge, daß beispielsweise nicht der Besuch der Messe, nicht Gebet, Beichte und Kommunion darüber entscheide, ob jemand als Katholik betrachtet werde? Auf den ersten Blick kann man dieser Argumentation eine gewisse Berechtigung nicht absprechen. Diese relative Berechtigung hängt indessen sicher mit dem Absinken des religiösen Interesses und der Funktion der Religion im allgemeinen in der sozialen Struktur der Gegenwart zusammen. Die Gebildeten unserer Zeit verbinden freilich, soweit sie überhaupt noch einen religiösen Glauben mit ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis vereinbaren können, mit dem Begriffe Religion eine bestimmte Gefühlseinstellung, die von Ritual und Zeremoniell fast unabhängig ist. Es ist dabei gleichgültig, ob sie den Gottesbegriff durch den des Schicksals ersetzt haben, einer spinozistischen Identifikation von Gott und Natur oder anderen Abstraktionen

zugeneigt sind. Es ist ja nicht wichtig, welche Illusion wir wählen, um uns das Leben ertragbar zu machen. Die breiten Massen der Bevölkerung in allen Erdteilen haben aber den alten Religionsbegriff festgehalten; Religion ist ihnen keineswegs Privatsache, sie fühlen sich als Glieder einer großen Gemeinschaft. Hier erscheint die Religion noch als eine mächtige soziale Institution, die ihren wichtigen Ausdruck in dem gemeinsam geübten Ritual findet. Es ist nicht zu verkennen, daß diese Religionsauffassung die der Antike und der primitiven Völker der Jetztzeit ist: die Beobachtung der religiösen Zeremonien gilt dort als wichtigstes Zeugnis der Religionszugehörigkeit.[1] Die Frage: „Nun sag', wie hast du's mit der Religion?" wird nicht durch die Tatsachen des Gefühlslebens, sondern durch die der Befolgung oder Nichtbefolgung des vorgeschriebenen Kultus entschieden. Mag Faust immerhin versichern, daß er die heil'gen Sakramente ehre, immer wird Margarete ihm entgegenhalten: „Doch ohne Verlangen, zur Messe, zur Beichte bist du lange nicht gegangen." Jedermann weiß, wieviel von dieser Anschauung noch mehr oder weniger verhüllt in unserer Gegenwart fortlebt. Man könnte dem Einwand noch mit manchem historischen und psychologischen Argument begegnen. Wir wollen uns hier indessen darauf beschränken, zu betonen, daß wir das Ritual nur aus heuristischen Gründen zum Ausgangspunkt der analytischen Erforschung des religiösen Erlebens gewählt haben, weil es den Vorteil der Deutlichkeit und äußeren Auffälligkeit zeigt und weil es den mannigfachen, durch die kulturelle Entwicklung bedingten Faktoren, die zur Veränderung drängen, größere Resistenz entgegensetzt als andere religiöse Phänomene. Wenn wir auch die Bedeut-

1) „Mit dem Worte *religio* verband der Römer, so verschieden auch im übrigen dessen etymologische Deutung bei den späteren römischen Schriftstellern sein mochte, in erster Linie den Begriff der Gebundenheit an bestimmte Normen des Kultus, die als solche einen Teil der öffentlichen Rechtsordnung bildeten. Diese Bindung des einzelnen an den Kultus ist aber ein gemeinsames Merkmal aller antiken Religionen. Daß Glaube und Kultus einander entsprechen, erscheint dabei als eine so selbstverständliche Voraussetzung, daß man der Hervorhebung einer besonderen *regula fidei* entraten kann. Erst in dem Augenblick, wo die Philosophie den hinter dem Kultus verborgenen Glaubensgehalt spekulativ zu durchdringen beginnt, sucht sie ihn zugleich in bestimmte Lehrsätze zu formen. Damit wandert dann auch die religiöse Gebundenheit vom Kultus auf die Lehre und die Lehre fixiert sich in dem Bekenntnis, durch das der Gläubige nicht mehr bloß wie zuvor durch Handlungen, sondern durch das Wort und dessen eidliche Bekräftigung seine Zugehörigkeit zur religiösen Gemeinschaft bekundet." (Wundt, Völkerpsychologie. VI. Bd. 3. 2. Aufl. 1915. S. 545.) In ähnlichem Sinne äußert sich ausführlich W. Robertson Smith („The religion of the Semites". Second edition. London 1907). Vgl. die Diskussion über die Frage in meinen „Problemen der Religionspsychologie". 1919. S. XVII.

samkeit des Rituals als eine der wichtigsten Ausdrucksformen latenter, unbewußter Triebströmungen in der Religion hervorgehoben haben, so haben wir doch niemals vergessen, daß tieferliegende Kriterien das Wesen der Religion bestimmen.

Die auf die Religionswissenschaft angewandte Psychoanalyse ist eine noch junge Wissenschaft, die mit mannigfachen äußeren und inneren Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Sie kann nur langsam und vorsichtig an die großen Probleme einer fremden, eifersüchtig bewachten Wissenschaft herangehen. Ihre Fortschritte auf religionspsychologischem Felde werden deshalb nur schrittweise errungen werden. Das hindert nicht, daß sie manchmal beanspruchen dürfen, eine zentrale Stellung in der psychologischen Erfassung der religiösen Fragen einzunehmen. Einen solchen Schritt nach vorwärts in die Richtung auf die noch schwierigen Probleme, die in der Religionspsychologie noch eindringlicher analytischer Forschungsarbeit bedürfen, soll die vorliegende Schrift darstellen. Ich bin mir ihres unfertigen und vorbereitenden Charakters bewußt, ohne genau angeben zu können, wo ihre Fortsetzung verlaufen wird.

Wir haben uns entschlossen, unsere Gegenargumente zu unterdrücken und jenem Einwande, der das Ritual als nicht entscheidend für das religiöse psychische Erleben gelten lassen wollte, vorläufig Gehör zu schenken. Es muß also auch auf dem Boden der institutionellen Religion Kennzeichen anderer Art geben, die darüber entscheiden, ob sich jemand als Gläubiger einer bestimmten Religion bekennen darf. Hat uns da nicht die Sprache selbst — scheinbar zufällig — einen Hinweis auf eines der wichtigsten Kennzeichen der Religion gegeben? Wenn wir von der Religionszugehörigkeit von Einzelnen und Völkern sprechen, behaupten wir, sie seien Gläubige des Christentums, des Islams, des Buddhismus usw. Wir sagen aber auch, jemand bekenne sich zu dieser oder jener Religion. Das Bekenntnis gilt uns dann als Ausdruck dieses Glaubens: wir meinen damit, er bekenne sich zum Glauben an die Vorstellungen oder Lehren der betreffenden Religion. Wir sagen von einem Atheisten, er glaube nicht an Gott, d. h. an Gottes Existenz und haben ihn durch diesen Mangel an Glauben als außerhalb der Religion stehend gekennzeichnet. Wir werden gewiß nicht behaupten wollen, daß der Glaube allein das Wesen der Religion ausmache; es gibt ja verschiedene Arten und Grade des Glaubens und manche der unbestritten größten religiösen Geister waren lange erbitterte Zweifler. Niemand aber wird leugnen, daß der Glaube und das Bekenntnis zu diesem Glauben zu den bedeutsamsten religiösen Phänomenen gehören.

Wir wenden unsere Aufmerksamkeit also jenem Glaubensgut zu, dessen unbedingte Anerkennung jede entwickeltere Religion und jede Kirche mit Berufung auf die göttliche Autorität von ihren Angehörigen fordert. Es wird uns leicht einzusehen, daß Glaubensvorstellungen solcher Art im Keime auch in der Religion primitiver Stämme vorhanden sind, wenn sie dort auch nicht dieselbe überragende Stellung einnehmen mögen. Wenn etwa die Jambim in Neu-Guinea an einen Geist Balum und an mit dämonischen Kräften ausgestattete Häuptlinge glauben, der Islam verkündet, Allah allein sei Gott und Mohammed sein Prophet, der Mazdadiener gläubig bejaht: „Ahura Mazda gibt dem Propheten das Reich" und das Christentum sich zu Gottvater und seinem göttlichen Sohn bekennt, so besteht prinzipiell kein Unterschied zwischen diesen Glaubensvorstellungen.

Auch die Art der Unterweisung ist fast die gleiche: die Männer im Busch Australiens führen die Novizen in den Glauben an den totemistischen Ahnengeist im wesentlichen ebenso ein wie die Priester die Kinder in die christlichen Glaubensvorstellungen in Kirche und Schule. Es ist natürlich unschwer zu erkennen, welche bedeutsame Differenzen zwischen den Glaubensvorstellungen dieser Religionen trotzdem bestehen und daß diese Unterschiede in erster Linie auf die Verschiedenheit des kulturellen Niveaus ihrer Bekenner zurückzuführen sind. Wir wollen als für unsere speziellen Zwecke wichtig nur zwei von diesen Unterschieden hervorheben: die Glaubensvorstellungen der Primitiven sowie die der antiken Völker scheinen weit unbestimmter als die etwa des Islams oder des Katholizismus und der Glaube an sie wird nicht mit jener ausschließenden Strenge gefordert, welche den Glauben an bestimmte Sätze in unseren Kulturbreiten als den Kernpunkt jeder hochorganisierten Religion erscheinen läßt. Die tragenden religiösen Vorstellungen sind, wenn wir etwa an die großen monotheistischen Religionen der Gegenwart denken, keineswegs unbestimmt, sie sind in feste Formen gebracht und es wird von den Gläubigen gefordert, daß sie sich ihnen schlechthin unterwerfen. Dieser einfache Glaube, der sich keineswegs auf das Studium des tieferen Sinnes der einzelnen religiösen Vorstellungen stützen muß (dafür aber auch jede Kritik an ihnen ausschließt), ist unerläßlich; er wird aber auch als genügend erachtet.

Die Glaubensvorstellungen so entscheidender Art werden ihren Ausdruck in einzelnen, präzise formulierten Lehrsätzen finden, die nach der Meinung der obersten Autoritäten den wesentlichen Inhalt, die Quintessenz der betreffenden Religionen einschließen und von der Gemeinde allgemein

anerkannt werden. Wir nennen Lehrsätze von dieser Beschaffenheit Dogmen.[1]

Wenn wir heute von religiösen Dogmen sprechen, so meinen wir im allgemeinen die dogmatischen Lehrsätze des Christentums, aber es ist klar, daß dies eine ungerechtfertigte Einschränkung darstellt, weil jede entwickeltere Religion, wie der Islam, das Judentum, der Konfuzianismus usw. Lehrsätze aufweist, welche diese Bezeichnung verdienen.[2] Es kann für den Forscher, der die psychologischen Probleme des Dogmas studieren will, gewiß im Tiefsten gleichgültig sein, welcher Religion er sein Untersuchungsmaterial entnimmt, da das Dogma in allen Religionen dieselben wesentlichen Züge trägt. Wir werden hier unter dem Eindrucke mehrerer Momente das christliche Dogmenmaterial heranziehen: das Christentum hat zuerst dem Begriffe des Dogmas einen religiösen Sinn gegeben und die Entwicklung des Christentums bedeutet wirklich einen Höhepunkt in der Ausbildung des Dogmas. Wir können noch andere Gründe für die Bevorzugung des Materials aus dem Christentum geltend machen: seine historische und religiöse Entwicklung ist am besten erforscht und seine Dogmen erscheinen von allen für unsere Kulturregionen noch am wichtigsten.

Wie entsteht ein Dogma? Hier stock' ich schon. Die Kirche behauptet nämlich, es entstehe gar nicht; sie erkennt ein Werden des Dogmas nicht

---

1) Das Wort hat einen vielfachen Bedeutungswandel erfahren: in der klassischen Literatur wird Dogma im Sinne eines theologischen Lehrsatzes gebraucht. Im Neuen Testament bedeutet es kaiserliche Verordnung (Luk. 2, 1, Apostelgeschichte 17, 7), Konzilsbeschluß (Apostelgeschichte 16, 4). Der moderne Sprachgebrauch hat den später auf das Religiöse eingeschränkten Begriff des Dogmatischen wieder erweitert, ihm aber auch den uns bekannten Nebensinn einer beschränkten und hartnäckig festgehaltenen vorgefaßten Meinung gegeben. — Die oben angedeutete Definition des Dogmas ist Einwänden im gleichen Maße ausgesetzt wie Definitionen im allgemeinen. Harnack definiert die kirchlichen Dogmen als „die begrifflich formulierten und für eine wissenschaftlich-apologetische Behandlung ausgeprägten Glaubenslehren, welche die Erkenntnis Gottes, der Welt und der durch Christus geschehenen Erlösung umfassen und den objektiven Inhalt der Religion darstellen" (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, 4. Aufl., 1919, S. 3). Nach Loofs (Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, 3. Aufl., 1893, S. 7) sind es „jene Glaubenssätze, deren Anerkennung eine kirchliche Gemeinschaft von ihren Gliedern ausdrücklich fordert". Seeberg (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, 1895, S. 1) betont, Dogmen seien nicht irgendwelche theologische Sätze oder Formeln des kirchlichen Gemeindebewußtseins, sondern nur solche „die zu kirchlichen Sätzen geworden sind, d. h. die von der Kirche oder einer Sonderkirche durch öffentliche Erklärung als Ausdruck der kirchlichen Wahrheit anerkannt sind". I. Kaftan (Dogmatik, Freiburg 1897, S. 1) erklärt Dogmen als „die kirchlichen Grundwahrheiten, die in der Kirche autoritative Geltung haben".

2) Noch bei Paulus wird auch das jüdische Gesetz als Dogma (Eph. 2, 5) bezeichnet und die griechischen Väter sprechen von heidnischen Dogmen im Gegensatz zu den christlichen.

an. Jenes Glaubensgut, das der Kirche von allem Anfang gegeben war *(depositum fidei)* und das die ganze Wahrheit umschließt, kann nicht etwas Gewordenes sein. Das Dogma war immer da; auch von seiner Entwicklung kann man nur in einem formalen oder begrifflichen Sinne sprechen. Diese war freilich notwendig, weil die von Gott kommende Wahrheit zur Abwehr der Ketzer und Zweifler und zum besseren Verständnis der Gläubigen verdeutlicht, erläutert und verteidigt werden mußte. Die christlichen Kirchen erklären, daß die das Glaubensgut umschließenden Wahrheiten in den heiligen Schriften bzw. in der Tradition enthalten sind und von hier aus in dogmatische Form überliefert werden konnten. Es ist nachweisbar, daß die Bekenner des Urchristentums kein solches Dogma von Anfang an besaßen.[1]

Die Kirche hat die Dogmen in Synoden und Konzilien formuliert, jenen großen und imposanten Versammlungen des hohen Klerus, die von erbittertsten Streitigkeiten durchtobt waren und im Namen und zu Ehren dessen geführt wurden, der gekommen war, den Menschen den Frieden zu bringen. Der Heilige Geist, der die Bischöfe erleuchtete sprach dann aus dem Munde der Versammlung und machte ihre Meinung unfehlbar. Doch kann auch der *ex cathedra* lehrende Papst die in der Überlieferung enthaltene ewige Wahrheit jederzeit in eine allgemein gültige Fixierung überführen.[2] Ob nun das Dogma auf einem Konzil promulgiert oder vom Papste ausgesprochen wurde, es wird immer auf die Autorität Gottes zurückgeführt und die göttliche Offenbarung als das Erkenntnisprinzip *kat exochen* anerkannt.

Wenn wir die Entstehung und die wesentlichen psychologischen Züge des Dogmas studieren wollen, ist es vielleicht am besten, dies vorerst an einem einzelnen, bedeutungsvollen Beispiel von repräsentativer Bedeutung zu versuchen. Wir wählen aus der Fülle des sich uns aufdrängenden Materials

1) Der Widerspruch gegen das Dogma der Dreieinigkeit geht häufig davon aus, daß es im Neuen Testament nicht gelehrt wird. — Auch ein so warmer Verteidiger des christlichen Dogmas wie Georg Lasson (Grundfragen der Glaubenslehre, Leipzig 1913, S. 128) muß zugeben, daß für die christliche Wahrheit durch das Dogma eine Form geschaffen worden ist, die es im Neuen Testament nicht gibt.

2) Die Entwicklung des Dogmas innerhalb der morgenländischen Kirche erscheint seit dem siebenten ökumenischen Konzil (787) abgeschlossen; seither sind im Christentum des Morgenlandes keine weiteren Dogmen offiziell formuliert worden. Die römische Kirche hat noch 1870 ein neues, den früheren ebenbürtiges Dogma promulgiert. Der alte Protestantismus hat an die Stelle des kirchlichen Dogmas die Gesamtheit der Bibelsätze, soweit sie Lehrbestimmungen enthält, gesetzt. Die Bekenntnisschriften dienten dann zur Formulierung dieser das Dogma ersetzenden Formeln. Die Entwicklung des modernen Protestantentums, das in der Bibel nicht mehr die absolute Autorität sah, nahm eine vom Dogmatischen abweichende Richtung, ohne die Relikte des Dogmas völlig ausscheiden zu können.

das Grunddogma des Christentums, die Lehre von der Göttlichkeit Christi, der, wie wir glauben, niemand eine solche Bedeutung absprechen kann.[1] Diese Zentrallehre des Christentums ist ein ökumenisches Symbol, d. h. eines jener allgemein gültigen Bekenntnisse, die allen christlichen Kirchen gemeinsam sind. Das Symbolum Nicaeum, das auf der ersten Synode zu Nicaea (325) geformt wurde, — es hat freilich erst um 381 seine endgültige Formulierung erhalten, — erscheint als Bekenntnis der griechisch-katholischen Kirche, als Meßsymbol der römischen, als Glaubenssatz der protestantischen sowie als liturgisches Bekenntnis („*Nicene Creed*") der anglikanischen Kirche. Es empfiehlt sich uns nicht nur wegen seiner überragenden Wichtigkeit innerhalb der christlichen Glaubenslehre, es ist auch zeitlich das erste, präzise formulierte Dogma der Kirche und erst von seiner Fixierung an kann man von einer Entwicklung des christlichen Dogmas sprechen.[2]

In der Anmerkung zitieren wir den endgültigen Wortlaut dieses nicänokonstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses, welches das christliche Grunddogma für ewige Zeiten festlegen sollte.[3] Wenn man den Text dieses

---

1) Das Dogma von der Dreipersönlichkeit Gottes ist nach christlicher Auffassung „der Höhepunkt zugleich alles theologischen Wissens und das schärfste Maß aller wahren theologischen Bildung". (Franz Friedhoff, Katholische Dogmatik, 2. Aufl., 1871, S. 294.)

2) Harnack betont, daß man dort den die Entwicklung des Dogmas entscheidenden Einschnitt zu suchen habe, „wo zuerst ein begrifflich formulierter und mit den Mitteln der Wissenschaft ausgeprägter Glaubenssatz in bezug auf Christus zur Zentrallehre erhoben und als solche allgemein in der Kirche durchgesetzt worden ist. Das ist aber zuerst damals geschehen, als die Lehre, Christus sei der präexistente und persönliche Logos Gottes, in den Kirchen als die fundamentale Glaubenslehre zum Siege kam, d. h. um die Wende des dritten Jahrhunderts zum vierten". (Lehrbuch der Dogmengeschichte, S. 3.)

3) „Wir glauben an einen Gott, allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erden, aller sichtbaren wie auch unsichtbaren Dinge. Und an einen Herrn, Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, den aus dem Vater vor allen Weltzeiten geborenen, Licht aus Licht, wahren Gott aus wahrem Gott geboren, nicht gemacht, desselben Wesens mit dem Vater, durch den alle Dinge geworden sind, der um unser, der Menschen willen aus den Himmeln herabgekommen und Fleisch geworden ist aus heiligem Geist und Maria, der Jungfrau, und Mensch geworden ist, gekreuzigt für uns unter Pontius Pilatus und gelitten und begraben und auferstanden am dritten Tag nach den Schriften und aufgefahren in die Himmel, sitzet zur Rechten des Vaters, von dannen er wiekerkommen wird in Herrlichkeit zu richten Lebendige und Tote, dessen Herrschaft kein Ende ist. Und an den Heiligen Geist, der da Herr ist und lebendig macht, der vom Vater ausgeht, der mit Vater und Sohn zusammen angebetet und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat. An eine heilige katholische und apostolische Kirche. Wir bekennen eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir erwarten eine Totenauferstehung und Leben der zukünftigen Weltzeit. Amen."

so klar formulierten Dogmas, das die höchsten Glaubenswahrheiten des Christentums umschließt, hört, könnte man nicht vermuten, welchen Kämpfen gegen den Starrsinn und das Unverständnis christlicher Ketzer es seine scharf umrissene Fassung verdankt. In den mehrere Jahrhunderte andauernden, mit höchstem Glaubenseifer geführten Kämpfen um dieses Dogma, das die erhabensten Wahrheiten des Christentums umfaßt, sind Ströme Blut unter den Gläubigen geflossen, denen Christus verkündet hatte: Selig sind die Friedfertigen.

Wir werden uns im folgenden mit der Entstehungsgeschichte der dogmatischen Formeln beschäftigen. Aus leicht ersichtlichen Gründen werden wir gerade die letzten, entscheidenden Schwierigkeiten und Konflikte, die zur Konstituierung des Dogmas führen, ausführlicher behandeln. Indem ich die Vorgänge, die das Wesentliche in der Geschichte dieses wichtigsten Dogmas des Christentums bilden, zu schildern versuche, möchte ich an einem konkreten Beispiel von repräsentativer Geltung die psychischen Voraussetzungen und seelischen Prozesse der Dogmatisierung im allgemeinen darstellen und das Problem zu lösen versuchen, was ein Dogma im psychologischen Sinne bedeutet und wieso es überhaupt zur Dogmenbildung kommt. Es wäre sicher bequemer gewesen, ein Dogmabeispiel zu wählen, das weniger kompliziert ist und dessen Entstehung leichter darzustellen ist. Eine solche Konzession an unsere Bequemlichkeit aber hätte uns vielleicht dazu verführt, den psychologischen Sachverhalt ungerechtfertigterweise für zu einfach zu halten und hätte uns gerade den Einblick in die am schwersten erfaßbaren Probleme des Dogmas in seiner hochorganisierten Form verwehrt. Die Vereinfachung, die sich in unserer Untersuchung als notwendig erweist, wird sich vielmehr in anderen Richtungen zeigen: in der Beschränkung auf den wichtigsten Teil des Grunddogmas, im Verzicht auf die möglichst vielseitige Behandlung des Dogmenproblems und in der Art der Darstellung. Wir werden also unsere Aufmerksamkeit insbesondere dem für die Entwicklung des Christentums bedeutungsvollsten Teil, der christologischen Frage des Verhältnisses von Gottvater und Sohn, zuwenden.[1] Die Entstehung

1) Für das Studium des Trinitätsdogmas und seiner Entwicklung seien außer den oben angeführten Dogmengeschichten von Harnack, Loofs und Seeberg noch folgende Werke erwähnt: Heinrich Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, 1897; Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 3 Bände, 1921; F. C. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes, 1843; Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, 2. Aufl., 1845—1853; A. Reville, Histoire du dogme de la divinité de Jésus Christ, 2. édit., 1876; H. Schultz, Die Lehre von der Gottheit Christi, 1881; Gustav Krüger,

und Entwicklung dieses dogmatischen Problems aber werden wir nur unter analytischen Gesichtspunkten zu verstehen versuchen. Wir wissen wohl, daß es andere Seiten des Dogmenproblems gibt, deren Diskussion durch die Religions- und Kirchengeschichte, die Religionsphilosophie und die systematische Theologie erörtert werden. Die Einschränkung auf die analytische Erklärung erscheint uns aber notwendig. Wir haben dabei nicht vergessen, daß sie nicht das Ganze der Erklärung geben kann und geben will. Unsere Darstellung wird dementsprechend von vornherein auf alle jene Ansprüche, die an eine dogmengeschichtliche und kirchenhistorische Beschreibung, an eine religionsphilosophische und theologisch-systematische Behandlung gestellt werden müssen, verzichten und ausschließlich jene wesentlichen Fragen heranziehen, die uns unserem Ziele, der analytischen Erforschung der Entstehung und der psychischen Bedeutung des Dogmas, näherbringen.

Bevor wir uns der dogmengeschichtlichen Darstellung der wichtigsten Glaubensvorstellung des Christentums zuwenden, wird vielleicht eine Bemerkung nicht überflüssig sein: die historische Existenz eines religiösen und sozialen Revolutionärs, dessen Erinnerung in der mythisch erhöhten Figur des Jesus Christus der Evangelien fortlebt, scheint mir gegenüber der allzu rationalistischen Kritik eines Drews[1] und eines Brandes[2] wahrscheinlich,

---

Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenscheit, 1905. Ferner der Artikel Christologie von M. Köhler und Loofs in der Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl., Bd. IV, 1898, S. 4 ff. — Für die Geschichte und Lehren des Arianismus wurden vom Autor neben gelegentlicher Einsicht in die Werke der Kirchenväter des vierten Jahrhunderts (Athanasius, Hilarius, Hieronymus) und in die Kirchengeschichten des Socrates, Sozomenus, Theodoret, die Vita Constantini des Eusebius folgende Literatur benützt: Hort, On the Constantinop. Creed and other eastern Creeds of the 4th century, 1874; H. M. Gwatkin, Studies of Arianism, 2nd ed., 1900 (populärer Auszug: The Arian. Controversy, 2nd ed., 1897). P. Snellmann, Die Anfänge des arianischen Streites, 1904; O. Seeck, Untersuchungen zur Geschichte des nizänischen Konzils in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XVII. 1—72, 319—363; Kölling, Ceschichte der arianischen Häresie, 2 Bände, 1874—1883; I. Gummerus, Die homöousianische Partei bis zum Tode des Konstantius, 1900; Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclesiastique, 1732; W. F. Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzerei, Bd. II, 1767; C. I. Hefele, Conciliengeschichte, 2. Aufl., 1875; A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche, 2. Aufl., 1877; Rogalla, Die Anfänge des arianischen Streites, 1907; Bernouilli, Das Konzil von Nicäa, 1896; Duchene, Hist. Ancienne de l'église, Bd. II, 1907; F. Bethume Baker, Introduction to the early History of christ. doctrine, 1902; Revillont, De l'Arianisme des peuples Germaniques, 1850; Gibbon, The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, 1896, Vol. II, III usw.

1) „Die Christusmythe", 1912, und „Die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu", 1916.

2) „Die Jesussage", 1925.

wenn auch nicht gesichert. Daß die Römer und mit ihnen die Kulturwelt diesen Aufrührer völlig ignorierte, ist ziemlich erklärlich. Es fiel niemandem ein, sich um die theologischen Streitigkeiten einer kleinen Sekte eines kleinen, verachteten Volkes zu kümmern. Nehmen wir auch die Existenz einer der Jesusgestalt nahestehenden Figur an, so müssen wir uns vor Augen halten, daß der betreffende Rabbi weder seiner Lehre noch seinem Lebenslauf nach eine Besonderheit innerhalb des Judentums der Zeit war. Sogar die Passionsgeschichte verliert ihre Einzigartigkeit, wenn wir erfahren, daß zur Zeit Trajans mehr als 700 Juden gekreuzigt wurden. Warum soll nur Jesus von ihnen allein mit einem Zitat aus dem 22. Psalm auf den Lippen gestorben sein („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen")? Man hat nicht mit Unrecht gesagt, daß ein Engel im Himmel keine Rarität sei.

Es liegt in einer wissenschaftlichen Publikation kein Anlaß vor, auf die christlichen Mythen anders als vom psychologischen Gesichtspunkte aus einzugehen. Eine ernsthafte kritische Beweisführung, daß diese Erzählungen nicht die geschichtlichen Tatsachen wiedergeben, erübrigt sich. Der Eifer, der noch heute diese Legenden als unglaubwürdige Geschichten entlarvt, ist etwa so sinnreich wie jene Kritik, die nach Swifts Bericht ein gewiß wohlmeinender irischer Bischof an „Gullivers Reisen" übte. Der kluge Priester erklärte nämlich voll Entrüstung:[1] "*the book was full of improbable lies and for his part he hardly believed a word of it.*"

II) Die Entstehung des Dogmas

Wir wissen, wie unsicher die uns überlieferten Zeugnisse sind, wie vielfach entstellt, Falsches mit Wahrem vermischt, oft überarbeitet sie auf uns gekommen sind. Kein vernünftiger Mensch glaubt die Ideengeschichte von zweitausend Jahren ihrem wirklichen Verlaufe und ihrem wahren Sinne entsprechend rekonstruieren zu können. Soweit wir uns in jenem überaus unsicheren und trüben Scheine, welchen die Gelehrten mit Vorliebe die Klarheit der geschichtlichen Überlieferung nennen, zurechtfinden, sind die Voraussetzungen für die Aufrollung der dogmatischen Frage die folgenden: Jesus verkündete die frohe Botschaft Gottes über die Welt und jede einzelne Seele. Seine getreuen Jünger, welche ihren Meister in seinem Sterben

1) Nach Leslie Stephen, Swift. London 1899, S. 171.

verließen, haben ihn, ehe die Osterbotschaft sie traf, für einen Menschen wie andere gehalten. Die himmlische Welt, zu der man ihn auferstanden wähnte, warf nun ihren Reflex auf sein Erdenwallen: die „Verklärungsgeschichte“ Christi beginnt. Noch Petrus scheint es in der Pfingstpredigt (Apostelgeschichte 2, 36, vgl. 10, 42), daß Gott diesen Jesus, den die Juden gekreuzigt haben, durch seine Auferstehung zum Herrn und Christ gemacht hat. Erst später wird die Gottesgesandtschaft auf die Taufe zurückdatiert: das frühe Judentum sah in Jesus den leiblichen Sohn Josefs, den Zimmermann, der durch die Taufe von göttlichem Geiste erfüllt, zum Messias wurde. Der Glaube an die Auferstehung und seine Installierung zur Rechten des Vaters wurde später zum Anlaß, sich auch die Anfänge seiner Existenz entsprechend vorzustellen. So war der schlichte Glaube der Apostel in der Frühzeit in dem Bekenntnis zu dem Gotte Israels und zu Jesus als dem Messias, der jeden Einzelnen mit Gott verband, beschlossen; der Messias war der Weg zum Vater. Die Vergöttlichung des Zimmermannes Jesus ging allmählich vor sich; schon um 113 hörte indessen Plinius von abgefallenen Christen, sie hätten Christus als Gott angebetet[1] und die Heiden der Apologetenzeit hielten die Anbetung „Jesu, des gekreuzigten Sophisten“ für ein Kennzeichen der Christen.[2] Die religiöse Verehrung des Heilands kommt bei Paulus zum deutlichen Ausdruck: nicht nur er selbst betet zu Christus (2. Kap. 128), er hält auch die Anrufung Christi für allgemein christlich. Die Apokalypse bezeugt die Anbetung Christi bereits in der Umgebung des Autors (5, 13; 22, 17, 20) und das Johannesevangelium setzt das Gebet zu Jesus voraus.[3] Der Hebräerbrief und der Barnabasbrief machen oft zwischen Gott und Jesus keinen Unterschied. Der zweite Clemensbrief schreibt vor: „Ihr sollt über Jesus Christus so denken wie über Gott, wie über den Richter Lebendiger und Toter.“ Bei Paulus ist das Bild des Messias ganz ins Himmlische gerückt. Jesus ist nun bald nicht mehr der Gottessohn, der gekommen war, das Reich des Vaters zu verkündigen, sondern der erscheinende Gott. Der kleine, hitzige Teppichmacher aus Kilikien, Saulus, den man mit Recht einen der Gründer des Christentums genannt hat und der Christus nie mit leiblichen Augen gesehen hat, war jenes Erlebnisses vor Damaskus voll, das ihn alle seine Tage begleitete.

1) Plin. ep. 96. ed. Keil. p. 307.

2) Lucian de morte Peregr. 13. opp. ed. Lehmann. VIII. 271. Celsus bei Origenes c. Cels. 8, 12—14.

3) 14, 3b. Vgl. Zahn: Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel in „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“, 1894, 1 ff.

Wir wollen uns hier nicht mit der Christologie des großen Heidenbekehrers beschäftigen, es sei nur hervorgehoben, daß durch sie die Vorstellung des messianischen Königs aus Davids Geschlecht von der des Gottessohnes, der die pneumatische, die himmlische Welt bringt, verdrängt wird.

Ignatius von Antiochien zeigt, wenn er von „Jesus Christus, unserem Gott", von „dem ins Fleisch gekommenen Gott" spricht, bereits Anschauungen, die denen des vierten Evangeliums nahestehen. Wir wissen nicht, wer der Verfasser dieser Urkunde ist, — der Jünger Christi Johannes, dem die Kirche die Autorschaft zuschreibt, müßte mit etwa 150 Jahren das Buch zu schreiben begonnen haben, — es ist aber sicher in Kleinasien im zweiten Jahrhundert entstanden. Wie weit ist es vom Anschauungskreis, von Denkungsweise und Redeweise jener Jünger, die ungebildete galiläische Fischer waren, entfernt! Es wird nicht mehr die Botschaft Gottes durch Jesus Christus verkündet. Das irdische Wandeln des göttlichen Wortes, das seit Ewigkeit beim Vater gewesen und Fleisch geworden das Licht gebracht hat, wird geschildert. Der Christus dieser Botschaft ist entschieden ein anderer als jener, der die Bergpredigt und die Gleichnisreden der ersten drei Evangelien gehalten hat. Es soll erzählt werden, warum das göttliche Wort, der Logos, vom Vater zum irdischen Dasein herabgesandt wurde. Erinnern wir uns des fanfarenartigen Prologes dieses Evangeliums: „Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos ist Gott. Alles ist durch ihn geworden und ohne ihn ist auch nicht eines, das geworden ist. In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheinet in die Finsternis und die Finsternis hat es nicht ergriffen." Der Evangelist läßt Jesus immer wieder versichern, daß er und der Vater eines seien. Noch immer ist indessen der Sohn dem Vater untergeordnet. Für Tatian wird der Logos das Anfangswerk des Vaters und der Anfang des Kosmos. Denn es war ja das Wort Gottes, das sagte: Es werde Licht und es ward Licht. Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht und all sein Heer durch den Geist seines Mundes. (Psalm 33, 6.) Immerhin ergibt sich eine Schwierigkeit, die Tatian rasch löst: der Logos ist durch Unterscheidung, nicht aber durch Abtrennung vom Vater geworden, „denn was abgeschnitten, das ist vom ersten getrennt, das aber, was durch Unterscheidung entstand, hat Teil an der Selbstbestimmung (des Vaters) und hat doch nicht arm gemacht den, von dem es genommen wurde. Denn wie von einer Fackel viele Feuer entzündet werden, das Licht der ersten Fackel aber durch die Entzündung nicht vermindert wird, so hat auch der Logos, indem er aus der Kraft des Vaters hervorging, seinen Vater nicht des Logos

beraubt." Wir bemerken hier schon das gesteigerte Interesse an einer Darstellung und Klarstellung des Verhältnisses von Vater und Sohn. Die Frühzeit des Christentums hatte Christus oft naiv an die Stelle Gottes treten lassen, ohne sich Gedanken über die Einheitlichkeit, Unterscheidung und Abtrennung, Beraubung und Resistenz zu machen. Schon im zweiten Jahrhundert bei den Apologeten wird deutlich, daß hier Fragen sind, die äußerst kompliziert erscheinen. Wir verstehen die Notwendigkeit jener feinen und subtilen Unterscheidungen, wenn wir uns vor Augen halten, daß die werdende Religion in jener Zeit einen ihrer gefährlichsten Kämpfe auszufechten hatte. Die Gnostiker hatten die äußerste Konsequenz jener Tendenzen, die den Christus zur Gottheit machten, gezogen: sie setzten ihn nicht mehr neben, sondern über Gott-Vater. Der Gott-Vater des Alten Testaments erscheint ihnen, besonders den Anhängern Marcions und Valentinians, als der eigentliche Feind der wahren Erkenntnis; er ist der Demiurg, der Weltbaumeister, der durch den Heiland Christus gestürzt wurde. Mit dem Vatergott fällt auch das Alte Testament als heilsverbindliche Urkunde. Die Art, wie z. B. Marcion das Lukasevangelium umarbeitet, ist für die gnostische Christologie bezeichnend. Er beseitigt radikal die Jugendgeschichte Christi, verbindet den Eingang des dritten und den Ausgang des vierten Evangeliums und setzt für Gott kurz entschlossen Jesus ein: „Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius kam Gott herab nach Kapernaum und lehrte an den Sabbaten." Das Christentum wäre dem Gnostizismus fast erlegen; fast hätte eine reine Sohnesreligion, die den Vatergott depossediert, die Erde beherrscht. Man darf behaupten, daß das christliche Taufbekenntnis, das aus der Aufforderung des Matthäusevangeliums[1] entstanden ist, zur Abgrenzung gegen die Anhänger der Gnosis diente. Wer sich in dieser Formel, die zwischen 150 und 175 zuerst auftaucht, zum Glauben an Gott-Vater, den Sohn und den Heiligen Geist bekannte, konnte unmöglich der gnostischen Lehre anhängen.

Wir sehen in den ersten zwei Jahrhunderten die werdende Kirche gegen zwei Fronten energisch ankämpfen: gegen die Gnostiker, welche Gott-Vater degradieren und aus der neuen Religion verdrängen wollen, und gegen die verschiedenen Strömungen des Judenchristentums, welche in Christus nur einen großen Propheten, dem Jesaias und Jeremias ähnlich, sehen wollten. Die Urgemeinde war sicherlich dieser Ansicht.

1) 28, 9: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

Noch die Ebioniten hielten an dem mosaischen Zeremonialgesetz fest und erklärten Jesus für den leiblichen Sohn Josefs. Wir haben in großen Zügen die Entwicklung der Christologie verfolgt und zu erkennen geglaubt, wie der galiläische Rabbi immer mehr zum Logos wurde. Damit war nun — freilich in philosophisch-allegorischer Umgestaltung — der alte Mythos von dem Sohnesgott, der zum Vater emporsteigt, zurückgekehrt; die mythische Figur des großen Erlösers hatte sich durchgesetzt.

Es wäre völlig verfehlt, anzunehmen, daß die Logoslehre damals Allgemeingut des Christentums gewesen wäre. Was hätte auch eine Gemeinde, die hauptsächlich aus armen jüdischen und heidnischen Sklaven, Zuhältern, Dirnen und Handwerkern bestand, mit der Logosspekulation gemein? Wozu alle diese Spekulationen neben der unmittelbaren Heilsgewißheit durch Jesus Christus?

Auch unter den Gebildeteren der neuen Religion hatte man ernsteste Bedenken gegen die Logosauffassung eines Tatian, eines Irenäus und anderer Apologeten. In ihr war ja die Gefahr, in den Polytheismus der Heiden zurückzuverfallen, nahegerückt. War Christus, wenn er Gott und zugleich Mensch war, nicht ein zweiter Gott neben Gott-Vater? So wissen wir, daß die Aloger, eine Gruppe gutkirchlicher Männer in Kleinasien, den johanneischen Logos energisch ablehnten. Sie verweisen frevelhaft darauf, daß das Markusevangelium nichts von der himmlischen Herkunft, von der ἀνωθεν γένεσις Jesu lehre und verwarfen die Bezeichnung Logos für den Sohn Gottes. Die Monarchianer verfochten die Alleinherrschaft (Monarchie) Gottes; sie glaubten an einen einpersönlichen Gott und an den aus der Kraft göttlichen Geistes wunderbar geborenen, vom göttlichen Geist beseelten Menschen Jesus, der, nach seinem Tode zu gottgleicher Würde erhoben, von Gott adoptiert worden ist. Es stehen sich also hier in den Anfängen des Christentums eine *pneumatische* und eine *adoptianische* Christuslehre gegenüber. In der einen war Christus ein *ins Fleisch verwandeltes göttliches Wesen*, in der anderen ein *zum gottgleichen Herrscher erhobener Prophet*. Der Kampf zwischen diesen beiden Richtungen hat mehr als ein Jahrhundert gedauert und mit der definitiven *Schwächung des Monotheismus* und dem *Siege der Logoslehre* geendet. Die monarchianische Partei, die natürlich wie ihre Gegnerin auf dem Boden des Christentums stand, d. h. der werdenden Kirche angehörte, wurde zuerst von dem Lederarbeiter *Theodotus* geführt, der um 190 in Rom lebte und von den Kirchenvätern als der „Vater des gottesleugnerischen Abfalls“ bezeichnet wird. Er wurde als Ketzer behandelt und von dem römischen Bischof Viktor ex-

kommuniziert: übrigens der erste Fall, daß ein auf der Glaubensregel stehender Christ als Irrlehrer gemaßregelt wurde. Die Anmaßung der Monarchianer ging aber auch zu weit: sie behaupteten, die alte, unverfälschte christliche Lehre zu vertreten; sie beriefen sich auf Jesus selbst, der sich einen Menschen genannt hat. Im Alten Testament werde nicht ein Gott, sondern ein Prophet wie Moses, also unzweifelhaft ein Mensch geweissagt. Sie gingen in ihrer Verblendung so weit, daß sie auf das Lukasevangelium (1, 35) hinwiesen, wo der Engel mit nichten sage, daß Christus Gott sei, sondern nur, daß er der von der Jungfrau durch die Kraft heiligen Geistes Geborene, Gottes-Sohn genannt werden sollte. Eine Gruppe der Monarchianer, nach ihrem Führer Artemonisten genannt, wagte es sogar, von der geheiligten allegorischen Erklärung der Schrift abzuweichen. Sie anerkannten den Kanon, auch das Johannes-Evangelium, aber sie untersuchten das Wort Gottes in einer Art, die nicht erlaubt war, nämlich kritisch. So prüften sie die schon damals Abweichungen enthaltenden Lesarten, um Belege für ihre Anschauungen zu gewinnen. Sie haben ihre Hände unter dem abscheulichen Vorwande, sie richtigzustellen, an die Heilige Schrift gelegt und ihre Vernunft in den Dienst solcher verdammenswerten Kritik gestellt. Die Kirche konnte auf die zahlreichen Schriften der würdigen Väter, eines Justin, eines Miltiades, eines Tatian hinweisen, in denen allen Christus Gott genannt wird, aber die Monarchianer verblieben in ihrer Verblendung. Eusebius wirft ihnen entrüstet vor, daß sie sich mit Geometrie beschäftigen, daß sie Euklid, Aristoteles und Theophrast studieren „als Leute, die da irdisch sind und irdisch reden und den nicht kennen, der von oben kommt". Die Monarchianer leugneten keineswegs, daß der von Gottes Geist in eigenartiger Weise erfüllte Mensch Jesus Christus, der den Gott-Vater geoffenbart habe, als sein Sohn benannt und verehrt werden solle, aber die Kirche verwies strenge darauf, daß hier das Göttliche in unserem Herrn geleugnet oder nur zur Phrase herabgesetzt erscheine. Die Monarchianer bildeten eine besondere, große Gemeinde, die noch durch viele Jahrzehnte bestand.

Zur Zeit des römischen Bischofs Zephirin (199—218) ging diese Kirchenbildung so weit, daß ein Kleriker Bischof dieser Partei wurde. Aber Gesichte, die ihm kamen, forderten ihn milde auf, zum orthodoxen Glauben zurückzukehren, und als er, so freundlicher Warnung trotzend, in der Häresie aushielt, verabfolgten ihm „heilige Engel" in der Nacht eine solche Tracht Prügel, daß er reuig in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückkehrte. Wir wissen nur wenig Authentisches über die Lehren jener Ketzer. Gott hat in seiner Voraussicht die Schriften dieser Leugner

der Gottheit Christi zerstreut, wobei er sich des frommen Eifers der Rechtgläubigen bediente. Man war immerhin noch milde mit den Vertretern des Adoptianismus umgegangen. Noch war ja um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Logoschristologie im Orient nicht allgemein anerkannt. Erst als der Bischof des angesehenen Bischofsitzes von Antiochien, Paul von Samosata (um 260), noch einmal die Lehre von der menschlichen Person Christi aufstellte, entschied sich die Kirche, energisch vorzugehen. Nach Paul ist Gott schlechthin einpersönlich zu denken. Wohl kann man in Gott einen Logos unterscheiden, ihn auch Sohn benennen, aber er ist eine Eigenschaft Gottes, eine unpersönliche Kraft. Dieser Logos hat in den Propheten und in Moses gewirkt, am stärksten in dem von der Jungfrau geborenen Christus. Die Verbindung des Logos mit Jesus ist eine Einwohnung durch eine Inspiration; daher ist der Logos stets von Jesus zu unterscheiden. Er ist größer als dieser. Der Erlöser ist also ein Mensch, in der Zeit durch die Geburt entstanden, er ist „von unten her", aber „von oben her" wirkt der Logos Gottes in ihm. Paul sagt freilich, daß Christus sich durch die Gemeinschaft mit Gott bewährt hat, kraft solcher Bewährung nach Tod und Auferstehung durch Gottes Gnade zu gottgleicher Würde erhoben worden sei, so daß man ihn jetzt auch „den Gott aus der Jungfrau" nennen kann. Er polemisierte aber gegen die Anhänger der naturhaften Göttlichkeit Christi, die er für ein Zeugnis von Zweigöttertum hielt und die keine Vorbildlichkeit Christi möglich macht. Nach der Meinung des Bischofs Paul war die naturhafte Göttlichkeit nichts Verdienstliches.

Der gefährlichste Gegner der Logoschristologie vor der Wende des vierten Jahrhunderts war aber nicht jener Irrwahn des Adoptianismus, sondern jene Lehre, nach welcher die Gottheit selbst in Christus inkarniert und Christus als der fleischgewordene Gott-Vater betrachtet wurde. Die großen Kirchenlehrer Tertullian, Origenes, Novatian, Hippolyt und so viele andere, sie kämpften alle gegen diese Ansicht, welche die ganze Kirche lange bewegte, mit verzweifelter Energie an. Wenn man alle zahlreichen Gruppen, welche in verschiedener Form dieser Ansicht zuneigten, mit einem Sammelnamen umfassen will, so empfiehlt sich die Bezeichnung Modalismus, insofern ihnen allen Christus als eine andere Erscheinungsart *(modus)* des einen Gottes gilt. In Rom war der Modalismus ein Menschenalter hindurch die offizielle kirchliche Lehre. In der Tat hatte es die werdende Kirche nicht leicht: vermied sie die Scylla des Monarchianismus, lief sie Gefahr, in die Charybdis des Modalismus zu fallen. Unter den modalistischen Lehren gibt es eine besondere Form, die uns der fromme Hippolyt in seiner

Schrift gegen Noët am klarsten beschreibt. Die hier geschilderten älteren Monarchianer lehrten, Christus selbst sei der Vater und der Vater selbst sei geboren, habe gelitten und sei gestorben. Diese Ansicht, daß Christus der Gott-Vater sei und der Vatergott gelitten habe, nennt man Patripassianismus (von lat. *pater* = Vater und *pati* = leiden). Die Lehre des Patripassianismus, die von vielen Bischöfen und der breiten Masse lange anerkannt wurde, verteidigte also den Monotheismus in dieser Gott-Vater und Christus vereinigenden Form. Sie wirft ihren Gegnern vor, sie seien δίθεοι, an zwei Götter glaubend, und betont, daß sie selbst erst die volle Gottheit Christi in ihrem ganzen Umfange erkannt habe. Die Patripassianer berufen sich natürlich auf den Kanon der heiligen Schriften (ihre Gegner tun desgleichen). Die logischen Schwierigkeiten, welche durch ihre Anschauungen entstehen, werden von ihnen durch eine Art überlogischer Beweise überwunden. Der römische Bischof Hippolyt, der die Christuslehre eines Führers dieser Partei, Noët, und seiner Anhänger in Kleinasien darstellt, berichtet: „Sie sagen, der eine und selbe Gott sei aller Dinge Schöpfer und Vater; er sei in seiner Güte den Gerechten in alter Zeit erschienen, obgleich er unsichtbar sei. Wenn er nämlich nicht gesehen wird, sei er unsichtbar; wenn er sich aber zu sehen gibt, ist er sichtbar. Er ist unfaßbar, wenn er nicht gefaßt werden will, faßbar aber, wenn er sich zu fassen gibt. So ist er in gleicher Weise unüberwindlich und überwindlich, ungezeugt und gezeugt, unsterblich und sterblich." Die Mannigfaltigkeit der göttlichen Eigenschaften ist sonach keinesfalls in Zweifel gestellt. Ziemlich einfach scheint dem Modalisten auch das Erdenwallen des mit Jesus identischen Vaters. Es ergeben sich in der großzügigen Auffassung eines Noët keinerlei Widersprüche: „Sofern also der Vater nicht gemacht worden ist, ist er zutreffend Vater genannt worden. Sofern er aber geruht hat, sich einer Geburt zu unterziehen, ist er selbst als Geborener sein eigener, nicht eines anderen Sohn." Diese relativ einfache Genealogie ergibt so den Kern der Biographie Gottes; sie stellt aber auch die Monarchie Gottes sicher. Schlicht behaupten Noët und seine Anhänger, was Vater und Sohn genannt wird, sei ein und dasselbe, nicht Einer aus dem Anderen, sondern Er aus sich selbst. Dem Namen nach wurde er zwar unterschieden als Vater und Sohn gemäß dem Wechsel der Zeiten; es sei aber der eine, der sich der Geburt aus der Jungfrau unterzogen habe und als Mensch unter Menschen gewandelt habe. Er habe sich denen, die ihn sahen, als Sohn bekannt; daß er aber der Vater sei, habe er denen nicht verhüllt, die es fassen konnten. Dieser sei also ans Kreuz geschlagen worden und habe sich seinem Geiste empfohlen, dieser

sei gestorben und nicht gestorben, habe sich selbst am dritten Tage aufgeweckt; sei von den Lanzen durchbohrt worden usw. In knapper Formel und mit jenem konsequenten Scharfsinn, den der radikale monarchistische Standpunkt seinen Bekennern zu verleihen scheint, sagt Noët: „Wenn ich nun doch Christus als Gott bekenne, so ist er offenbar der Vater, wenn anders er Gott ist. Nun hat Christus gelitten, der doch selbst der Vater ist; also hat der Vater gelitten, denn er war der Vater." Eine andere Form des Modalismus ist mit dem Namen des Libyers Sabellius verknüpft, der in Rom um 220 eine Gemeinde um sich sammelte und sich eines großen Anhanges erfreute. Die vereinheitlichende Arbeitsweise seines Geistes wird durch den Grundgedanken, daß der Vater, Sohn und der Heilige Geist derselbe sei, deutlich. Dieses eine Wesen ist von Sabellius υἱωπάτηρ genannt worden. Jene großartige Identität will besagen, daß es sich um drei aufeinanderfolgende Erscheinungsformen des einen göttlichen Wesens handle. Die Wirkung dieser einleuchtenden Idee, besonders im Morgenlande, war eine außerordentlich nachhaltige und starke und erweckte den ganzen Eifer der Kirchenväter zur Bekämpfung der ketzerischen Gedanken.

Unter den eifrigsten Verteidigern der orthodoxen Lehren aus jener Zeit ragt Tertullian, als Sohn eines römischen Centurios in Karthago geboren, hervor. Umfassend gebildet, wandte er sich bei seinem 197 erfolgten Übertritt zum Christentum von allen vergänglichen Lüsten dieser Welt und von allen Gütern, die Rost und Motten fressen, ab und verfolgte Wissenschaft und Kunst mit jenem Haß, den sie verdienen. Er wurde nicht müde, das Geheimnis der Dreieinigkeit gegenüber allen Ketzern in immer neuen Wendungen klarzulegen. Niemand war eifriger als er in seiner erfolgreichen Arbeit, das Unfaßbare in der präzisesten Form darzustellen und das Unerklärbare auf das Genaueste zu demonstrieren. Er bekämpft aufs erbittertste jene Unwissenden und Unverständigen, welche die Dreiheit für eine Zertrümmerung der Einheit halten, „während doch die Einheit, die aus sich selbst die Dreiheit fließen läßt, von dieser nicht aufgelöst wird, sondern sich in ihr betätigt. So schwatzen sie stets davon, wir predigen zwei oder drei Götter; sie selbst aber geben sich als Verehrer des einen Gottes aus, als ob nicht die Einheit, wenn sie grundlos eingeschränkt wird, zur Häresie führte und die Dreiheit, wenn sie richtig verstanden wird, die Wahrheit enthielte". Immerhin mußte auch dieser große Sohn der *ecclesia militans* zugeben, daß die Wahrheit nicht leicht richtig verstanden werde. So zieht er mit Vorliebe Bilder heran, um den Unterschied zwischen Vater, Sohn und Heiligen Geist zu verdeutlichen: der Sohn verhalte sich zum Vater wie der

Strahl zur Sonne, der Schößling zur Wurzel, der Bach zur Quelle. Mit niederschmetternden Argumenten tritt Tertullian dem Frevel des Monarchianismus entgegen: „Nenne ich doch auch einen Sonnenstrahl für sich allein Sonne; wenn ich aber von Sonne spreche, der der Strahl angehört, so werde ich die Sonne nicht sofort auch Strahl nennen.“ Mit ebenso blendender Logik hat Tertullian das Geheimnis der Gottmenschheit Christi und viele andere Glaubenslehren behandelt. Jeder, der sich in das Studium des großen Karthagers vertieft, wird dem Urteile des Vinzenz von Lerinum beistimmen: soviel Siege wie Sätze.[1] Den Sieg der Logoschristologie verdankt die Welt neben Tertullian, Irenäus und Hippolyt den großen Kirchenlehrern Clemens (um 210) und Origenes (um 250). Insbesondere Origenes, der zu Alexandrien wirkte, war für die weitere Entwicklung der Christologie bedeutsam. In seiner Darstellung ist die Beziehung zwischen Gott-Vater und Sohn von so einfacher Beschaffung, daß sich späterhin die entgegengesetzten kirchlichen Parteien auf seine Autorität berufen konnten. Dem Logos gebühren fast alle Eigenschaften, die Gott zugeteilt werden müssen, dennoch ist er selbständig. Origenes verfällt nicht der flachen Zweigötterlehre; der Logos sei vom Vater kausiert, dessen Geschöpf, aber er sei von Ewigkeit an von dem Wesen Gottes gezeugt, er sei fast gleichgestellt und doch untergeordnet. Seine Zeugung sei ein einzigartiger und unbeschreiblicher Akt; Vergleichbares damit gebe es weder in wirklichen Dingen noch in Gedanken. Dies umsomehr, als „nie eine Zeit war, wo er nicht war“ („οὐκ ἔστι ὅτε οὐκ ἦν“). Der fromme Vinzenz von Lerinum hat im fünften Jahrhundert die Theologie des Origenes eine Versuchung Gottes genannt. Tatsächlich war es schwierig, Origenes nicht zu widersprechen; es war noch schwieriger, ihm zu widersprechen. Einer seiner Schüler, der Bischof Dionysius von Alexandrien, ist der Gefahr, seinen großen Lehrer mißzuverstehen, nicht entgangen. In seiner so verstehbaren Abneigung gegen den Sabellianismus, jene verbrecherische Lehre, welche die Trinität nur als Erscheinungsformen des Vaters ansah, ging er so weit, das andere Extrem, die Subordination des Sohnes, in seinen

1) Nur böswillige oder unwissende Menschen haben Tertullian jenes berüchtigte „*Credo quia absurdum est*“ zugeschrieben. In Wahrheit heißen jene erhabenen Sätze des streitbaren Vaters folgendermaßen: „*Crucifixus est dei filius, non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est.*“ (De carne Chr. 5.) Unserer skeptischen Zeit fehlt das Verständnis und die Glaubensbereitschaft, die kleinere Widersprüche wie diese vornehm übersieht. Noch aber lebt die Hoffnung, daß die Seele, die wie Tertullian zuerst aussprach, einen natürlichen Zug zum Christentum hat („*anima naturaliter christiana*“. De testim. ad. 1. Apol. 17), den Glauben zurückgewinne.

Vergleichen nicht zu vermeiden. Er hat freilich die Unterschiedenheit der beiden genugsam klargemacht, dagegen ihre wesenhafte Gleichstellung zu wenig entschieden festgestellt. Vergleichsweise gesprochen: er hat zwar richtig behauptet, daß Drei gleich Drei und nicht Eins seien, aber zu wenig Verständnis dafür gezeigt, daß Drei gleichzeitig Eins seien. Der Sohn, meinte er in jenen so gefährlichen Gleichnissen, sei vom Vater gemacht, ihm fremd dem Wesen nach, so etwa wie sich der Weinstock zum Winzer verhält, der Kahn zum Schiffsbaumeister. Die Würde Christi schien durch solche ungebührliche Subordination aufs Ernsthafteste gefährdet: man wandte sich im frommen Eifer klageführend an den Bischof von Rom. Dieser versammelte 261 eine Synode in Rom, welche die von dem Alexandriner gebrauchten Ausdrücke mißbilligte. Nach Erhalt eines Schreibens von dem römischen Bischof, der ihn zu Erklärungen aufforderte, zeigte sich Dionysius von Alexandrien zum Rückzug bereit. In einer längeren Schrift führte er aus, daß der Vater sich zum Sohne verhalte wie die Quelle zum Fluß, wie die Wurzel zum Stamm, wie die Eltern zu den Kindern.

Der Streit dieser beiden Bischöfe kann als kleines, unbedeutsames Vorspiel der arianischen Wirren gelten. Er wird für den Gegensatz der Theologie des Abend- und Morgenlandes symptomatisch. In Rom hatte man, obwohl man die Lehre von der heiligen Trias rezipiert hatte, ohne tiefere Spekulationen an der Einheit Christi festgehalten. In Alexandrien hatte man die subordinatianische Lehre des Origenes weitergeführt und die Unterordnung des Sohnes unter den Vater bis zur Entfremdung festgehalten.

Bevor ich auf den Arianismus eingehe, dessen Bekämpfung erst zur Feststellung des wichtigsten Dogmas des Christentums führte, will ich die dogmengeschichtliche und allgemein kirchengeschichtliche Situation der Zeit festzuhalten versuchen. Der heilige Epiphanius belehrt uns darüber, daß die Ursache der jetzt einsetzenden großen Kämpfe der Kirche darin lag, daß Satanas in den Arius fuhr und ihn zu schrecklichen Neuerungen veranlaßte.[1] Ohne uns dieser naheliegenden Ansicht zu verschließen, wollen wir betonen, daß es eine Zeit war, in welcher die Kirchenlehre sich in bedauerlicher Verirrung befand, die Verbindung von Überlieferung, Schrift und Spekulation in der Form des Dogmas zwar schon gefordert, aber noch nicht gefunden war. Wir haben das zentrale Problem der Christologie in großen Zügen verfolgt, die Lehrmeinungen in ihren Gegensätzen und in den Versuchen, diese zu überbrücken, darzustellen versucht. Wir haben beobachten können,

1) H. 69. 2.

wie die Gegensätze sich bereits im zweiten Jahrhundert um die Frage der göttlichen Natur des Heilands und um seine Beziehung zu Gott-Vater zentralisierte. Zwei große Tendenzen ringen um den Sieg: die eine verneint oder reduziert die Göttlichkeit Christi und degradiert ihn zum Menschen oder zum Halbgott. Die andere akzeptiert die volle Göttlichkeit Christi, macht ihn aber zu einer Erscheinungsform des Vaters und gefährdet die Möglichkeit der Unterscheidung. Es gab hingegen schon am Anfang des dritten Jahrhunderts keine Streitfrage mehr über die Geltung der Schrift, die Mehrzahl der Bücher des Neuen Testamentes; auch das Alte Testament war sogar von den christlichen Ketzern allgemein anerkannt. Auch die Tatsachen des Evangeliums waren nicht zweifelhaft; Christus wurde allgemein mit dem Logos identifiziert; der Glaube an seine Präexistenz, an seine Wunder, an Auferstehung und Himmelfahrt wurde von jedem Christen geteilt.

Wir befinden uns in einer Zeit, die noch die grausamen Christenverfolgungen eines Diokletian, eines Galerius, vor allem die Wut des Maximinius Daza miterlebt hat. In Syrien, Kleinasien und Ägypten wüteten noch die Verfolgungen, als Konstantin heranwuchs. Der erste christliche Herrscher, der Retter der Kirche, der bis knapp vor seinen Tod ungetauft blieb und seinen wahrhaft christlichen Sinn in der Ermordung seines Sohnes, seines Neffen, seiner Frau und zahlreicher Freunde betätigte, erließ 313 das berühmte Mailänder Edikt, durch das die neue Religion ungekränkt neben der alten bestehen konnte.

Es kann hier nicht dargestellt werden, wie der Schutz der Kirche durch Konstantin, dem die Toleranz durch eine unüberwindliche Gleichgültigkeit in religiösen Dingen wesentlich erleichtert wurde, zur Verweltlichung der Kirche führte.[1] Das Christentum wird nun für lange Zeit der Verbündete des jeweiligen Kaisers, aber auch sein unselbständiger Diener. Konstantin und seine Nachfolger haben es für selbstverständlich gehalten, daß sie Bischöfe zu Synoden zusammenriefen, die Gegenstände der Verhandlung festsetzten und großenteils entschieden und jene Häretiker verfolgten, die ihnen gefährlich schienen.

1) Der redliche Eusebius schildert uns das Mahl, das Kaiser Konstantin gelegentlich seines Regierungsjubiläums den Bischöfen zu Nicäa gegeben hat und das deutlich genug zeigt, wie aus der verfolgten Religion eine triumphierende Staatsreligion geworden war: „Die Prätorianer und die Schwerbewaffneten bewachten mit gezogenen Schwertern im Kreise den Vorhof des Kaiserhofes. Mitten durch sie gingen die Männer Gottes hin und kamen in das Innere des Palastes. Da lagen nun die einen mit dem Kaiser selbst an der Tafel, die anderen ruhten zu beiden Seiten auf Polstern. Da hätte man glauben können, daß Christi Reich im Bilde dargestellt werden solle und daß Traum, nicht Wirklichkeit war, was geschah.“ (Const. Vit. III. 15.)

Der Beginn des arianischen Streites fällt nun in die Zeit, da Konstantin nach Besiegung des Licinius Alleinherrscher des großen römischen Reiches wurde. Arius, ein Libyer von Geburt, wurde in gereiftem Alter Presbyter in Alexandrien. Der ernste, asketisch lebende, dialektisch gut geschulte Presbyter der nach Loofs Urteil „seinen Namen als den des meist verfluchten Ketzers durch die Jahrhunderte trägt",[1] war namentlich bei den Asketen und den frommen Jungfrauen sehr angesehen. Der Anfang des Streites wird von dem Kirchenschriftsteller Socrates (I. 5) etwa folgendermaßen geschildert: eines Tages sprach Bischof Alexander in Gegenwart seiner Presbyter und Diakone über das Geheimnis der Dreieinigkeit, wobei er fromme Betrachtungen über die Einheit in der Dreiheit anstellte. Arius glaubte in den Äußerungen des Bischofs Sabellianismus zu erblicken und widersprach heftig. Diese kleine Szene, die sich um 318 abspielte, wurde der Anlaß des Streites, der jahrhundertelang wütete, die ernsteste Gefahr bedeutete, welche die Kirche zu bestehen hatte, zu unzähligen Metzeleien und grausamen Verfolgungen führte und zur Festlegung des christlichen Dogmas zwang, das wieder viele Tausende von Menschenleben durch Feuer und Schwert umkommen ließ. Der Bischof Alexander scheint sich nur gezwungen zum Einschreiten veranlaßt gesehen, wobei sein freundschaftliches Verhältnis zu Arius sowie seine eigene Unsicherheit in bestimmten Fragen in gleicher Art mitgewirkt haben mögen. In einigen kleineren Versammlungen hat Alexander Arius und dessen Gegnern ruhig zugehört, sich selbst aber zuwartend verhalten. Er wollte vermutlich die strittige Frage durch theologische Diskussionen ruhig lösen.

Von dem Zeitgenossen des Bischofs Alexander, Pachomius, wird erzählt,[2] er habe, als einst fremde Mönche zu ihm kamen, einen häßlichen Geruch verspürt. Er bat Gott, ihm zu offenbaren, woher dieser Geruch stamme und habe in einer Vision die Erklärung erhalten, daß die von ihm beherbergten Mönche Ketzer, d. h. Anhänger des Origenes seien. Es scheint, als sei der Bischof Alexander in jener Zeit nicht der Gnadengabe so feiner Unterscheidung der Geister (χάρισμα διακρίσεις πνευμάτων) teilhaftig gewesen; er hätte sonst nicht so lange mit der Parteinahme gewartet. Schließlich mußte er, um seine Würde zu wahren, außer Arius noch mehrere Diakone und Presbyter exkommunizieren. Arius floh aus Alexandrien und suchte seine alten Studienkollegen, die viel *esprit du corps* hatten und einflußreiche

1) Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. II, 4. Aufl., Tübingen 1909, S. 187.
2) Grützmacher: Pachomius und das älteste Klosterleben, S. 75.

kirchliche Stellungen bekleideten, für sich zu gewinnen. Der Bischof der kaiserlichen Residenzstadt, Eusebius von Nikomedien, Eusebius von Cäsarea, zahlreiche Bischöfe und Presbyter schlossen sich ihm an. Bald rühmte er sich, zwei Bischöfe von Ägypten, sieben Presbyter, zwölf Diakone und siebenhundert Jungfrauen auf seiner Seite zu haben. Er entfaltete eine rührige Propaganda für seine Ansichten, aber auch Alexander schrieb zahlreiche Briefe, um das Vorgefallene zu berichten und die Bischöfe vor den arianischen Irrlehren zu warnen.

Wir wollen uns vorerst mit diesen Lehren des Arius, über die sich Alexander in seiner *Epistola encyclica* an den alexandrinischen und mareotischen Klerus beklagte, beschäftigen. Die wichtigsten Lehren des Arius sind die folgenden: *1)* Gott war nicht immer Vater, sondern es gab eine Zeit, da er nicht Vater war. — *2)* Der Logos war nicht von jeher, sondern ist aus dem Nichts geschaffen. Er hat einen Anfang gehabt, es gab eine Zeit, da er nicht war. — *3)* Dem Wesen nach ist der Sohn eine der Natur des Vaters fremde Wesenheit. Hätte er die gleiche Naturbeschaffenheit wie der Vater, so wären zwei Götter. Der Logos ist seiner Natur nach veränderlich im Gegensatz zum Vater, d. h. er konnte in Sünde verfallen. Arius zeigt an Hand von Bibelstellen das Nichtwissen, die Angst, die Unterwerfung Christi. — *4)* Er ist dem göttlichen Wesen fremd, von ihm verschieden und kennt den Vater nicht vollständig, ja nicht einmal sich selbst vollkommen. — *5)* Er ist unseretwillen geschaffen, damit Gott uns durch ihn als Werkzeug schaffen konnte; er würde gar nicht existieren, wenn nicht um unseretwegen. Der Sohn ist vorweltlich, aber er besteht nicht ewig. Bevor er erzeugt war, war er nicht; denn er ist nicht unerzeugt wie Gott. — Fassen wir diese Lehre ins Auge, so erkennen wir, daß in ihr der Wunsch mächtig war, den Vater allein als unerzeugt und unveränderlich darzustellen und jede Emanation von dem göttlichen Wesen fernzuhalten. Die Spitze des Ganzen war gegen den Sabellianismus gerichtet. Aber gerade dadurch, daß Arius den Sohn zu einem substantiell von Gott verschiedenen Wesen machte, vernichtet er den Monotheismus, den er doch schützen will, und bringt wieder den Polytheismus in der Form eines Halbgottes ins Christentum.

Der Bischof Alexander ist ob der Ketzerei des Arius jetzt entsetzt, er nennt Arius und seine Anhänger Feinde Gottes, Mörder der Gottheit Jesu und belegt sie mit anderen freundlichen Namen. Er widerlegt die Sätze, der Sohn sei nicht ewig, sei aus dem Nichtseienden geschaffen, sei wandelbar, habe eine sittliche Entwicklung durchgemacht usw. auf Grund der

Heiligen Schrift, die ihm ebenso geduldig bleibt wie dem Arius. Die zahlreichen Widersprüche in den Ausführungen Alexanders hat Arius unnachsichtlich verspottet. Wenn Alexander behauptet, auch der Sohn sei unerzeugt, so ergebe sich ein merkwürdiges Verwandtschaftsverhältnis: Vater und Sohn wären demnach Brüder. Die Lehre des Alexanders, daß der Sohn das vollkommene Ebenbild des Vater sei, wird von den Arianern *ad absurdum* geführt: dann müsse der Sohn wie der Vater zeugen usw. In der Tat war es schwierig sich vorzustellen, daß der Sohn existiere, bevor er erzeugt wurde.

Arius hatte sich noch, als er in Alexandrien weilte, bemüht, die Massen zu gewinnen. Er schrieb seine „Thalia", eine teils prosaische, teils poetische Schrift über seine Lehre, und Lieder in leichtem Metrum. Die Müller und Hafenarbeiter von Alexandrien sangen bereits davon, „wie der Vater nicht immer Vater war". Der heilige Athanasius berichtet entrüstet über die Proselytenmacherei der Arianer, welche die Weiber auf dem Markte fragten: „Hattest du einen Sohn, bevor du gebarst?" usw. Der Streit hatte bereits alle Küstenprovinzen des Orients ergriffen; nicht nur die Bischöfe und die Kleriker stritten erbittert, das Volk erregte sich außerordentlich. Die verdammte Frage trug Zwietracht allenthalben in die Familien; die Heiden und Juden verspotteten die Sache auf den Theatern und mit den heiligsten Gütern der christlichen Lehre wurde das bekannte frevle Spiel getrieben. Alexander spricht von mehreren Kirchen — er nennt sie freilich Räuberhöhlen — worin die Arianer Tag und Nacht abscheuliche Verleumdungen gegen Christus ausheckten.

Wir können uns schwer in jene Situation einfühlen, in der so subtile theologische Fragen die breite Masse des Volkes auf das Leidenschaftlichste erregten. Aber wir haben durchaus zuverlässige Zeugen für diese Zeitstimmung. Ich will nur Gregor von Nyssa (gestorben etwa 394) anführen, der wenige Jahre später schrieb: „Die ganze Stadt ist voll von derlei Kram, Gassen, Märkte und freie Plätze. Fragst du Trödler, Wechsler oder Gemüsehändler nach dem Preis, so reden sie dir von ‚gezeugt' und ‚ungezeugt'. Willst du wissen, was das Brot kostet, so lautet die Antwort: ‚Der Vater ist größer als der Sohn und der Sohn ist ihm untertan.' Fragst du den Badeknecht ob das Bad bereit sei, so setzt er dir auseinander, daß der Sohn aus Nichtseiendem entstanden sei. Wie soll man solch ein Übel nennen: Verrücktheit, Wahnsinn, oder sonstwie ..."

Jetzt, da der göttliche Konstantin Alleinherrscher geworden war, griff er in den bedrohlich umsichgreifenden Streit ein. Er schrieb einen ausführlichen

Brief an den Bischof von Alexandrien und an seinen widerspenstigen Presbyter, bezeichnete die Kontroverse als ein müßiges Gezänke über unbegreifliche Dinge, da die Gegner in der Hauptsache einig seien.[1]

Sechs Jahre waren seit Beginn des Streites vergangen, — in Ägypten war der Tumult so gestiegen, daß man sich sogar am Bilde des Kaisers vergriff,[2] — da sah sich Konstantin genötigt, ein allgemeines Konzil nach Nizäa einzuberufen. Dieses erste ökumenische Konzil (325) — nach Athanasius „eine wahre Säule und ein Siegeszeichen gegen jede Häresie" — faßte Beschlüsse, denen die Kirche ewige Geltung zuschreibt: keine Lehrdeklaration des Christentums kommt an Bedeutung den nizänischen Beschlüssen nahe. Als etwa 300 Bischöfe anwesend waren, welche „das Abbild des Apostelreigens" und die „Wiederholung des ersten Pfingstreigens" bildeten, eröffnete Konstantin, in Gold, Purpur und Edelsteinen prangend, die Verhandlungen. Die Arianer waren voll Hoffnung zum Konzil gekommen; der Bischof von Nizäa selbst war auf ihrer Seite und sie hatten gute Beziehungen zum Hofe. Der erste Akt des Nizänums war indessen, daß die Bischöfe die Lehre, der Sohn sei aus dem Nichts geschaffen und anderen Wesens als der Vater, als Blasphemie erklärten. Nach dem lebensvollen Vergleich des Ambrosius benützten die Bischöfe das Schwert, das die Häresie aus der Scheide gezogen hatte, um das Haupt des gehaßten Ungeheuers abzuschlagen. Die Bischöfe waren freilich in der Verurteilung des nackten Arianismus in ihrer Mehrzahl einig, aber sie fanden es schwer, das, was sie selbst meinten, in Worte zu kleiden, welche der sophistischen Meisterschaft ihrer Gegner klar begegnen konnten. Die Arianer, die bald die ihnen drohende Gefahr erkannten, betätigten nun jene evangelischen Tugenden, die von den Schwächeren gerne gepriesen werden; sie empfahlen christliche Mäßigung und Geduld. Auch waren sie zu großen Zugeständnissen bereit, indem sie den Formeln der Bischöfe immer wieder insgeheim jenen Sinn gaben, der ihren Ideen angemessen war. Aber die Versammlung war entschlossen, die Arianer zu besiegen, behandelte ihre Konzessionen mit gerechtfertigtem Mißtrauen und beschloß endlich, die Beziehung von Gott-Vater und Sohn dahin zu bezeichnen, daß dieser aus dem Wesen des Vaters (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς) und mit dem Vater wesens-

---

1) Alexander hätte nicht fragen und Arius nicht antworten sollen. Die Gegner sollten sich einigen, das große Friedenswerk des Kaisers könnte durch den unnötigen Streit gehindert werden. Der Brief klingt in die bewegliche Bitte aus: „Gebt mir meine ruhigen Tage und meine sorglosen Nächte zurück; laßt mich meine übrige Lebenszeit nicht freudlos hinbringen."

2) Vita Const. III. 4.

eins sei.[1] Die meisten Arianer hatten sich wenigstens offiziell den Beschlüssen gefügt; Arius und andere Priester, die ihre Unterschrift verweigerten, wurden verbannt.

Die Homousie, die Wesensgleichheit von Gott-Vater und Sohn wurde später als Fundamentalsatz des christlichen Glaubens einstimmig von der griechischen, lateinischen, orientalischen und protestantischen Kirche angenommen. Niemals wieder, sagt Harnack, ist in der Kirchengeschichte ein Sieg so vollkommen und so schnell errungen worden wie in Nizäa. Aber es war ein Pyrrhussieg. Für die Lateiner war die Vorstellung, daß der Sohn *ejusdem substantiae* mit dem Vater sei, selbstverständlich; die Majorität der griechisch sprechenden Bischöfe indessen war, obwohl sie sich den Beschlüssen gefügt hatten und nicht dem Arianismus anhingen, gegen diese Wesensgleichheit. Das Wort Homousion wollten sie nicht gelten lassen, denn es kam in der Schrift nicht vor. Es barg auch die Gefahr des Sabellianismus und den dialektischen Geistern lag es nahe, die eine Ousia, das eine Wesen, das dem Vater und Sohn gemeinsam war, als eine materielle Urform, sozusagen als dritte Gottheit anzusehen, die früher gewesen war als Vater und Sohn. Es gab noch einen gewichtigen Grund dagegen: fünfzig Jahre vorher hatte das Konzil von Antiochien im Kampfe gegen den Sabellianismus den Ausdruck Homousios verworfen.

Wenn nun der nizänische Beschluß, statt den Streit rasch zu beenden, geradezu einer seiner Ursachen geworden ist, so ist dies sowohl dem starren Konservatismus, der keine unbiblischen Ausdrücke dulden wollte, als auch der Furcht vor dem Sabellianismus im Orient zuzuschreiben. Das ominöse Homousion entfesselte nun einen dogmatischen Streit, wie ihn die Kirche niemals gesehen hatte. Im Laufe weniger Jahre wurden achtzehn ver-

---

1) Wir haben allen Grund zu vermuten, daß Kaiser Konstantin auf das Wort ὁμοούσιος, des gleichen Wesens, besonderen Wert legte. Weder die Reden des Arius noch die hitzigen Gegenreden seines Gegners, des heiligen Athanasius, gaben den Ausschlag. Der Kaiser, der die Gabe des Zuhörens in hohem Maße besaß (Euseb. IV, 33, 46; Panegyr. IX, 1), — besonders wenn die Redner ihm Schmeichelhaftes sagten, — griff mit milder Entschiedenheit in diese subtilen dogmatischen Formulierungsversuche ein. Es geschah sicherlich mit den besten Absichten, aber der rauhe Kriegsmann war kaum die kompetente Persönlichkeit, den Streit wegen einer Eigenschaft der zweiten Person der Dreieinigkeit theologisch einwandfrei zu entscheiden. Konstantin, der sich, obzwar noch nicht Christ, als „gemeinschaftlichen Bischof" bezeichnete, hat später sein Verständnis für die Formel der Homousie, der Wesensgleichheit, in einem Brief bewiesen, in dem er äußerte, Gott und der Heiland seien so sehr eins, daß man nicht nur vom ersteren, sondern auch vom letzteren aussagen könne, er sei Vater und Sohn.

schiedene Religionsformen gezählt, die alle behaupteten, die wahre Christenheit für sich zu haben.[1]

Ich kann hier natürlich nicht auf die achtzehn Glaubensbekenntnisse und ihre minutiösen Unterschiede eingehen, die ihre Herkunft auf den unglücklichen Streit zurückführen. Die drei Hauptrichtungen, die der Haß gegen das Homousion und seinen glühendsten Verfechter, den großen Kirchenfürsten Athanasius, verband, waren die folgenden: der extreme Arianismus, der später wieder aufflammte, verneinte es entschieden, daß der Sohn dem Vater gleich war. Ein ungeheurer Abstand schied in seinen Augen Gott-Vater und Sohn. Diese äußerste Konsequenz wurde bei Aëtius, dem der Zorn seiner Gegner den Namen des Atheisten gegeben hatte, gezogen. Diese Partei hatte das Wort ἀνόμοιος *(anomoios)* wesensungleich, das in ihrer Diskussion eine große Rolle spielte, zum Schlagwort gewählt. Eine andere Partei, von den Dogmenhistorikern häufig Semiarianer genannt, verabscheute vielleicht mit ein wenig zu großer Demonstration diese radikale Gruppe. Sie bekannte, daß der Sohn von allen anderen Kreaturen verschieden und nur dem Vater ähnlich sei. Aber sie verneinten es, daß der Sohn von derselben oder auch nur von ähnlicher Substanz wie der Vater sei, und drückten ihren Abscheu gegen das Homousion in heftigsten Formen aus. Diese Homöer — das griechische Wort ὅμοιος *(homoios)* ähnlich stand auf ihrem Panier — waren ebenfalls eine mächtige Gruppe, der viele Bischöfe angehörten. Die dritte, vielleicht bedeutsamste Gruppe, welche sehr zahlreiche Anhänger in Asien umfaßte, hatten das Wort ὁμοιούσιος *(homoiousios)* gewählt, um ihre Ansicht über die rätselhafte Ähnlichkeit des Vaters mit dem Sohne kundzutun. Sie erkannten also den Sohn als der Substanz nach wesensgleich, aber nicht wesenseins, wie der nizänische Beschluß es wollte. Die Endkämpfe, welche durch viele Jahrzehnte zwischen Homoousianer und Homoiousianer die Kirche durchtobten, wurden wirklich um *„the*

[1]) Der fromme Hilarius erklärt, daß er innerhalb der zehn Provinzen Asiens kaum einige Priester gefunden habe, welche die Kenntnis des wahren Gottes behalten hätten. Der Bischof von Poitiers ruft inmitten dieses jahrelangen theologischen Aufruhres schmerzerfüllt aus: „Das Homousion wird von den aufeinanderfolgenden Synoden zurückgewiesen, gebilligt und wegerklärt. Die partielle oder totale Ähnlichkeit des Vaters und des Sohnes ist ein Diskussionsgegenstand für diese unglückliche Zeit. Jedes Jahr, nein, jeden Monat stellen wir neue Glaubensbekenntnisse auf, um unsichtbare Geheimnisse zu beschreiben. Wir bereuen, was wir getan haben, wir verteidigen die, welche bereuen, wir anathematisieren die, welche wir verteidigten. Wir verdammen die Meinung anderer in uns selbst oder unsere in der anderer und sind, indem wir einander in Stücke reißen, gegenseitig die Ursache unseres Untergangs."

important diphthonge" (Gibbon) geführt. Nur Laien können annehmen, daß die Semiarianer dieser Gruppe, welche die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater bekannten, den Nizänern, welche die Wesenseinheit behaupteten, nahestanden. Den gewaltigen Anstrengungen mehrerer aufeinanderfolgender Kaiser, den Bemühungen vieler Bischöfe ist es nicht gelungen, die beiden Gruppen zu versöhnen. Zur leichteren Übersicht setze ich die wichtigsten Grundanschauungen in einem primitiven Schema hierher:

1) *Homoousios* (ὁμοούσιος) . . . . = wesenseins
2) *Homoiousios* (ὁμοιούσιος) . . . = wesensgleich
3) *Homoios* (ὅμοιος) . . . . = wesensähnlich
4) *Anomoios* (ἀνόμοιος) . . . . . = wesensunähnlich

Die Provinzen von Ägypten und Asien waren dem Gifte der arianischen Häresie am zugänglichsten. Die Westprovinzen, von des Gedankens Blässe weniger angekränkelt und in ihren Leidenschaften weniger durch unsichtbare Dinge erregbar, hatten die Kenntnis des Göttlichen durch das trübe Medium einer Übersetzung erlangt. Die Kirche hatte sie, als die arianische Gefahr an ihre Grenzen drang, mit dem Homoousion versehen, und so blieben sie, da sie sich gläubig dem Bischof von Rom anvertrauten, gehorsam der Gebieterin. Auf dem Konzil von Rimini (360), das vierhundert Bischöfe der Westprovinzen vereinigte, schien der Arianismus wenig Aussichten auf Erfolg zu haben. Aber Valens und Ursacius, zwei Bischöfe von Illyrium, die ihr Leben in Hofintriguen verbracht hatten und in den religiösen Kämpfen des Ostens alle notwendigen dialektischen Feinheiten gelernt hatten, brachten alle in Verlegenheit. Es glückte ihnen, die schlichte Ehrlichkeit der Lateiner dahin zu bringen, daß diese ein Glaubensbekenntnis unterschrieben, das durch manche Ausdrücke die Wesensgleichheit außer Geltung brachte. Damals war, wie der fromme Hieronymus versicherte,[1] die Welt überrascht, sich arianisch zu finden. Aber nach einiger Zeit erkannten die Bischöfe der lateinischen Provinzen ihren Irrtum; der Beschluß wurde mit entsprechender Verachtung und voll Abscheu zurückgewiesen und die homoousianische Fahne im Westen wieder triumphierend aufgepflanzt. Da Konstantin und seine Nachfolger ihre Willensmeinung auch auf die Glaubensbekenntnisse ihrer Untertanen erstreckten, trat eine Konkurrenz zwischen der Macht des Königs der Könige und der des jeweiligen Kaisers zutage. Konstantin hatte mit jener starken Hand, die so viele Schlachten siegreich

1) Advers. Lucifer. tom. I, p. 145.

geschlagen hatte, in Nizäa den Beschluß der Wesenseinheit durchgeführt. Drei Jahre, nachdem er Arius und seine Anhänger verbannt und die Schriften der Ketzer verbrannt hatte, fanden diese wieder Gnade vor seinen Augen. Eusebius von Nikomedien, der von Konstantin wegen seiner Zuneigung zum Arianismus schmählich von seinem Bischofsitze verjagt worden war, kehrte zurück und Arius selbst sollte zur Kommunion feierlich zugelassen werden. Nach einem Besuche im kaiserlichen Palast (336) wurde Arius auf der Straße plötzlich unwohl und verschied gleich darauf in einer öffentlichen Latrine.[1]

Konstantin verurteilte die Führer der homoousischen Partei, darunter den großen Athanasius, zur Verbannung und empfing in den letzten Augenblicken seines segenvollen Lebens die Taufe durch den arianischen Bischof von Nikomedien.[2] Sein Sohn Konstantius begünstigte die Arianer, trachtete aber darnach, ihre Gegner durch Veranstaltungen von Disputationen zu überzeugen und zu bekehren. Ammianus, der in der Armee dieses Kaisers diente, klagt darüber, daß alle Heeresstraßen mit den vielen Bischöfen überfüllt seien, welche von allen Seiten zu den Versammlungen eilen, welche sie Synode nennen, und welche die öffentliche Post durch ihre unaufhörlichen Reisen ruinieren; sie wandern rund um das große Reich, um den wahren Glauben zu suchen. Der Kaiser widmete nach der Beendigung des Bürgerkrieges seine Zeit in Arles, Mailand, Sirmium und Konstantinopel dem Nachdenken über jene wichtigen Differenzen. Die Eunuchen, die der heilige Athanasius als natürliche Feinde des Sohnes bezeichnete, die Frauen und viele Bischöfe hatten diesen schwachen Geist mit Mißtrauen und Abscheu vor dem Homoousion erfüllt, aber der Arianismus eines Aëtius flößte ihm fast ebenso großen Schrecken ein. Unfähig, sich zu entscheiden, verbannte

1) Noch nach hundert Jahren wurde den erschütterten Gläubigen der Ort gezeigt, an dem Gottes gerechter Zorn den ruchlosen Frevler schlug. Der Kirchenhistoriker Sokrates überzeugt uns davon (I, 38), daß der Ketzer durch die Gebete des frommen Bischofs von Konstantinopel vor Gottes Richterstuhl berufen wurde. Daß, wie andere vermuten, eine kleine Dosis Gift die Wirksamkeit dieses Gebetes erhöht hat, widerspricht keineswegs dem Glauben, daß der Herr jene fromme Bitte in seiner Gnade erhört habe.

2) Der mächtige Krieger war im theologischen Waffengange nicht geschult genug. Er verstand eigentlich nie völlig, um was es sich dabei handelte und glaubte noch immer, während er Arius beschützte und Athanasius verfolgte, daß das nizänische Konzil die besondere Glorie seines Lebens ausmachte. Wie unkompliziert sich seiner kindlich reinen Anschauung die Wahrheit darstellt, erkennt man aus dem Schreiben, das der Kaiser nach dem Konzil an die Gemeinde von Alexandrien richtete. Dort heißt es: „Was dreihundert Bischöfen gefallen hat, ist nichts anderes als der Wille Gottes."

und empfing er abwechselnd die Semi-Arianer, verurteilte und begünstigte er die Bekenner des Nizänums. Er verbrachte Tage und Nächte im Suchen nach den adäquaten Worten und Abzählen der Silben, welche das wahre Glaubensbekenntnis umfassen sollte, und diese schweren Zweifel verfolgten ihn in den unruhigen Schlaf. Die Träume des Herrschers wurden als himmlische Visionen gedeutet und wohlgefällig empfing er den Titel Bischof der Bischöfe, den seine kirchlichen Schmeichler ihm verliehen hatten. Nach vielen vergeblichen Anstrengungen, welche die Synoden in Gallien, Italien, Illyrien und Asien bezeugen, entschloß er sich, ein allgemeines Konzil einzuberufen.[1] Der gemäßigte Arianismus schien endgültig gesiegt zu haben.

Wir haben hier keinen Anlaß, die weitere Entwicklung dieser dogmatischen Streitigkeiten, welche einer ausführlichen Schilderung bedürften, zu verfolgen. Athanasius, der Bischof von Alexandrien, dessen Freude, Stolz und Ruhm die Verteidigung der nizänischen Beschlüsse war, wurde fünf Male von seinem Sitze vertrieben und aß zwanzig Jahre das tränenvolle Brot der Verbannung, ohne in seinem heiligen Eifer für das Homoousion nachzulassen. Jede Provinz war Zeuge seines Leidens für das Symbol. Durch die Regierungszeit Julians, Theodosius und Valentians sowie des Arkadius ziehen sich die erbitterten Kämpfe zwischen den Homoousianern und den Homoiousianern. Der Semi-Arianismus war durch Jahrzehnte die offizielle Religion des Christentums am Hofe und im Reiche, im Palast des Bischofs und in der Hütte des einfachen Gläubigen. Ströme von Blut wurden in diesen Kämpfen um jene Eigenschaft des Heilands vergossen und die Christen aller Gruppen ertrugen es mit wahrhaft evangelischer Geduld, daß die Gegner, welche das Jota einsetzten oder ausließen, auf das grausamste verfolgt, gemartert und zur Rechenschaft in das bessere Jenseits befördert wurden.[2] Erst zwei

1) Die Bischöfe des Ostens versammelten sich in Seleucia, die des Westens in Rimini. Das östliche Konzil trennte sich nach viertägiger erbitterter Disputation, ohne zu einer Entscheidung zu gelangen. Das westliche dauerte sieben Monate und der Präfekt der die Patres beschützenden Prätorianer hatte Befehl, den Klerus mit Gewalt so lange zusammenzuhalten, bis die Männer Gottes sich über die nähere Natur der Beziehung von Gott-Vater und -Sohn geeinigt hatten. Die sophistischen Kunststücke der Bischöfe Valens und Ursacius, Hunger und Kälte sowie die Melancholie der Verbannung verschafften dem Herrscher endlich die Genugtuung, in seinem Palast die Bischöfe zu versammeln, die ihm ein Glaubensbekenntnis vorlegten, das die Wesensgleichheit, aber nicht die Wesenseinheit ausdrückte.

2) Dabei ist zu bedenken, daß der Unterschied zwischen Homoousion und Homoiousion sogar für theologische Augen fast unsichtbar war. Unter Macedonius, dem arianischen Bischof von Konstantinopel, wurde ein Edikt des Konstantius gegen jene

Menschenalter nach Arius wurde der Streit zugunsten des nizänischen Dogmas entschieden. Viel später erst traten auch die Germanen, die fast alle Arianer geworden waren, zum Christentum der homoousianischen Prägung über. Die erste deutsche Bibelübersetzung stammt von dem arianischen Bischof Wulfila. Die germanischen Stämme, die erst vor kurzem den Glauben an Wotan, Thor und Loki abgeschworen hatten, waren kaum weniger fanatisch in bezug auf Wesensgleichheit und Wesenseinheit als die ersten Bekenner des Christentums. Als die Vandalen, deren urwüchsigem Temperament Halbheiten verhaßt waren, in das blühende Afrika einfielen, ließ ihr König Hunerich im frommen christlichen Eifer allen Einwohnern Tiglassas, die sich in ihrer Verblendung nicht zum Arianismus bekennen wollten, die Zunge ausreißen und die rechte Hand abhauen. Theodosius der Große, dem es schließlich gelang, den Arianismus zu unterdrücken, trachtete dagegen, 30.000 Christen, welche nur an die Wesensgleichheit Christi mit Gott-Vater glaubten, zu ihrem Seelenheile von der Wesenseinheit zu überzeugen: sie wurden mit angenehmer Leichtigkeit von den Soldaten in einem Amphitheater niedergemetzelt.[1]

Wären diese und andere Siege nicht errungen worden, so würde das heutige Christentum sich zu dem ruchlosen Glauben bekennen, Christus sei der aus der Jungfrau geborene einzige Sohn Gottes, aus dem Nichts geschaffen und sei Gott ähnlich, aber nicht gleich. Heute weiß aber der Christ mit jener heiligen Gewißheit, welche nur der wahre Glaube verleiht und die jeden Zweifel ausschließt, daß Jesus ein von Ewigkeit her

---

Christen, welche nicht das eine Jota anerkennen wollten, mit jener heilsamen Strenge durchgeführt, welche allein die Ketzer der ewigen Verdammnis entreißen kann. Die Verteidiger des Homoiousion entrissen die Säuglinge den Armen ihrer Mütter, um sie zu taufen, den Widerstrebenden wurde die heilige Hostie in den Mund gepreßt, der mit hölzernen Maschinen offengehalten wurde, und die Brüste zarter Jungfrauen wurden mit glühendem Eisen gebrannt. Die Haupthelfer des Macedonius in seinem heiligen Eifer waren die Bischöfe von Nikomedien und Cyzikus, die wegen ihrer Tugenden und insbesondere wegen ihres Mitleides in höchstem Ansehen standen. Ammonius war überzeugt, daß die Feindseligkeit der Christen gegeneinander die Wut wilder Bestien beiweitem übertreffe (XXII, 5), aber was wußte dieser Heide davon, daß nur solche heilige Wut geeignet ist, die Seelen dem ewigen Heil entgegenzuführen?

1) Julian, den die Kirche Apostata nennt, konfiszierte in Odessa, wo die Arianer ihre theologischen Streitigkeiten in offenen Kämpfen ausfochten, ohne viel Bedenken die Güter der Kirche und verteilte ihr Geld unter die Soldaten. Mit schrecklicher Ironie nennt er sich (Epist. LIII) den wahren Freund der Galiläer, da deren bewunderungswürdige Lehre das Königreich des Himmels den Armen versprochen hat. Die Christen würden den Pfad der wahren Tugend mit größerem Eifer verfolgen, wenn sie mit seiner Hilfe von der Bürde zeitlicher Güter befreit sein würden.

existierendes Wesen ist, gleich ewig mit dem Vater, aber aus dem Wesen des Vaters, eine der völlig zu unterscheidenden drei göttlichen Personen, welche eine unzertrennbare Einheit bilden.

III) Dogma und Zwangsidee

Ich habe die Kämpfe Gottes gekämpft.
Gen. 30, 8.

Es war notwendig, die kirchengeschichtlichen Voraussetzungen des Dogmas der Trinität mit solcher Ausführlichkeit zu behandeln, denn ich will besonders an diesem repräsentativen Beispiel darzulegen versuchen, daß das religiöse Dogma in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit der neurotischen Zwangsidee entspricht, mit anderen Worten, daß es der bedeutsamste Ausdruck des Zwangsdenkens der Völker ist. Es ist ferner zu zeigen, daß die psychischen Vorgänge, welche zur Konstituierung und Entwicklung des Dogmas führen, durchaus den seelischen Mechanismen des Zwangsdenkens folgen, daß dieselben Motive hier wie dort vorherrschen. Ich werde mich aber auch bemühen, zu zeigen, daß in der Dogmenbildung dieselben Abwehrtechniken benützt werden wie in den Zwangsvorgängen beim Einzelnen. Bei diesem Versuche, das Problem der Dogmenbildung psychologisch zu erfassen, werde ich die Entwicklung des christologischen Dogmas in den Vordergrund stellen, weil sich an diesem Beispiele fast alle typischen Reaktions-, Entstellungs- und Verschiebungsmechanismen klar darstellen lassen. An geeigneter Stelle werde ich aber auch auf die psychische Entstehung und Entwicklung anderer Dogmen eingehen, in der wir besondere Vorgänge studieren können. Es kommt hier, wo das Wesen des Dogmas in Frage steht, nicht auf Vollständigkeit an, sondern es erscheint nur wichtig, die wesentlichen Übereinstimmungen zwischen Dogma und Zwangsidee sowie deren psychologische Grundlagen zu zeigen.

Das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen

Die Ambivalenz, welche die Menschen am Vaterkomplex erworben haben, hat sich früh auf ihre Beziehung zur Gottheit verschoben, ja sie hat dort vielleicht ihre bedeutsamste Äußerungsform innerhalb der Frühzeit der mensch-

lichen Kulturentwicklung erhalten. Der Christusmythus wie die ihm nahestehenden Mythen des Mithras, des Adonis, des Attis zeigt den Aufruhr des Sohnes und dessen Bestrafung, erzählt von den Äußerungen des Sohnestrotzes und von den Bemühungen, den Vater zu ersetzen, ebenso wie von der Vatersehnsucht und dem Sühnebedürfnis. Vergegenwärtigen wir uns die Entstehung des Christentums, so erkennen wir, daß sich in ihm, den Gesetzen des Wiederholungszwanges folgend, der alte Sohnesputsch unter dem kombinierten Einflusse religiöser, ökonomischer und politischer Momente wieder durchgesetzt hatte. Es ist kaum noch gezeigt worden, wie noch in den synoptischen Evangelien die Haltung Jesus gegenüber dem Althergebrachten durchaus zwiespältig ist, daß Jesus zur Gesetzesreligion, zur Thora und zur Synagoge ambivalent eingestellt erscheint. Derselbe Jesus, der die Thora als sakrosankt erklärt und der nicht gekommen ist, aufzulösen, sondern zu erfüllen, der prophezeit, daß nicht ein Jota vom Gesetz vergehen solle, bis daß vergehen Himmel und Erde, derselbe Jesus proklamiert, daß der Mensch auch Herr sei über Speiseverbote und Sabbathaltung. Derselbe Jesus, der den Gehorsam gegenüber den Schriftgelehrten predigt, hält große Strafreden gegen sie; seine Pietät gegen den ererbten Vaterglauben ist kaum weniger groß als sein Eifer für dessen Aufhebung. Er, der seinen Jüngern verbietet, zu Heiden und Samaritern zu gehen, und das kananäische Weib, das um die Heilung ihrer Tochter fleht, hart zurückweist („Ich bin zu den verlorenen Schafen des Hauses Israels geschickt"), hat das nationale Selbstbewußtsein des jüdischen Volkes radikal zerbrochen und reißt die Sonderstellung der Juden nieder. Bald als konservativer, pietätvoller Anhänger der Vaterreligion, bald als Revolutionär, dem keine Tradition und keine rabbinische Lehrautorität heilig ist, erscheint Jesus in den frühen Urkunden. „Der Vater und ich sind eines" hat doppelte Bedeutung; es zeigt die zärtliche Identifizierung nur stärker im Vordergrunde als die feindliche, welche den Platz des Vaters einzunehmen wünscht. Wirklich erweist sich der Sohn nach Tod und Sühnung siegreich: er wird Gott neben dem Vater, eigentlich an seiner Stelle.

Immer höher stieg die Bedeutung der Sohnesreligion. Wir haben in der Geschichte des Christentums jene Wandlungen und Äußerungsformen der Ambivalenz verfolgt, bis sich die einander entgegengesetzten Triebströmungen im Dogma vereinigen, und die gegensätzlichen Vorstellungen dort einen Kompromißausdruck erreichen, dessen widerspruchsvoller, absurd klingender Inhalt noch Zeugnis von seiner Genese und psychischen Zusammensetzung ablegt. Die Genese des Dogmas ist von ambivalenten Triebströmungen beherrscht. Der Ausdruck ihres Ringens um die Herrschaft ist der Zweifel.

Das Dogma ist eine zwanghafte Bemühung, den religiösen Zweifel zu überwinden.

Die Dogmenbildung setzt als psychische Reaktionserscheinung ein. Die junge Kirche hatte sich, ehe sie sich noch durchgerungen hatte, eines mächtigen Feindes zu erwehren, dem sie fast erlegen wäre. Jene rebellischen Regungen, welche die Sohnesreligion des Christentums trugen, waren im Gnostizismus bis zum Extrem, bis zur Degradierung des Vater-Gottes ausgeprägt. Jahwe wird zum Demiurgen, der die Welt erschaffen hat, aber von dem fremden Gott, dem Soter Christus besiegt wird. An dieser Stelle nun müssen wir die Entstehung des christlichen Dogmas einsetzen lassen. Das Dogma ist, wie die Religionsgeschichte lehrt, aus dem Kampfe gegen den Irrglauben entstanden, gegen jenen Irrglauben, dem die Kirche selbst zugeneigt hat. Das junge Christentum wäre fast in die Lehre des Gnostikers Marcion untergetaucht; der Katholizismus ist nach einem Worte Harnacks „gegen Marcion erbaut worden".[1] Hatte sich die Revolution des Sohnes im frühen Christentum durchgesetzt, so stellen sich jetzt die psychischen Reaktionserscheinungen ein. Das Dogma ist vielleicht das bedeutsamste Reaktionsphänomen dieser Zeit; es trägt wie die Zwangsidee bereits die Spuren des ersten Abwehrkampfes an sich. Die verpönten Regungen, welche die völlige Eliminierung des Vater-Gottes und dessen Ersatz durch den Sohnesgott anstrebten, drohten nun völlig den Sieg zu erringen: der Gnostizismus strebte dieses Ziel an. Alle Tradition sollte über Bord geworfen werden, alles, was nicht mit dem Evangelium des neuen Gottes vereinbar war, ausgemerzt, das ganze Alte Testament ausgeschaltet werden. Da wehrte sich die junge Kirche gegen den Versuch, den Sohnesgott an Stelle des Vaters zu proklamieren, durch das Dogma, durch Glaubensregel, Kanon und Bischofsamt. Wer sich im Taufbekenntnis zum Glauben an Gott-Vater, Christus und den Heiligen Geist bekannte, konnte kein Gnostiker sein.

Die ursprüngliche Zwangsidee war abgewehrt, Christus war nicht zum völligen Sieg über den Vater gelangt. Irenäus und Tertullian wiesen im Kampf gegen den Gnostizismus immer wieder auf die heilgeschichtliche Offenbarung und ihre Verankerung im Alten Testament hin. Sie suchten die Häresie durch jene Sätze zu überwinden, die in der Heiligen Schrift der beiden Testamente nachgewiesen und verstandesmäßig reproduziert und formuliert werden.

Das Ziel des Gnostizismus, die Absetzung des Vater-Gottes durch Christus

1) Harnack: Marcion. Leipzig 1921, S. IV.

war von zwanghaftem Charakter, weil sie von triebhaften Kräften angestrebt worden war. Dieser zwanghaften Tendenz setzten nun die Väter des dritten Jahrhunderts die Berufung auf das Alte und Neue Testament entgegen. Dem Zwang wird ein Gegenzwang gegenübergestellt; der Vorherrschaft Christi wird die Hochschätzung Gott-Vaters entgegengehalten.

Der Weg von der Taufformel, die im Kampf gegen die Gnostiker dem rechten Glauben Ausdruck verlieh, bis zum nizänischen Beschluß, der die endgültige Formulierung der Christologie brachte, ist die *via triumphalis* des Dogmas. Wir haben gesehen, wie die zuerst zurückgewiesenen Gedanken von der Göttlichkeit Christi und seiner Ebenbürtigkeit mit dem Vater, eigentlich seiner Überlegenheit über den Vater in immer neuen, wechselnden Formen sich Eingang in die werdende Kirche verschafft. So kehren Zwangsvorstellungen, die einmal glücklich zurückgewiesen wurden, in entstellter Form und vom Bewußtsein unerkannt, gerade aus dem Verdrängten und auf ihm fußend wieder. Wir haben die Entstellungsvorgänge, die in der Christologie nachweisbar sind, verfolgt; wir haben gesehen, wie der Gegensatz zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn, der latent den Christusmythus durchdringt, aus seiner Entstehungsgeschichte losgelöst wurde, wie Christus langsam zur präexistenten Gottheit wurde. Die verdrängten Tendenzen erweisen sich siegreich: Christus ist nicht nur bei der Weltschöpfung anwesend, er schafft selbst über Auftrag Gottes die Welt. Hier kommt die Christologie ihrem unbewußten Ziele, der Ersetzung Gott-Vaters durch Christus am nächsten. Allmählich und auf Umwegen haben sich die verdrängten Regungen Eingang in das abwehrende Schutzgebilde verschafft und zeigen noch in der Entstellung ihre wirkliche Natur: in dem Detail, daß Christus präexistent gedacht wird, ist die Verleugnung des Altersunterschiedes als des natürlichen Grundes der Überlegenheit Gottes erreicht. Christus schafft selbst die Welt; der eigentlich infantile Motor der sexuellen Rivalität ist in diesem Zuge in kosmologischer Umhüllung zum Vorschein gekommen. Der Konflikt, der die Menschen seit den Urzeiten der Kultur im Tiefsten bewegt hat, ist so in höheren Schichten fortgesetzt wie in den Schlachten Homers über den Griechen und ihren Gegnern die Kämpfe der unsterblichen Götter toben.

Doch der völligen Durchsetzung der unbewußten Triebregungen stehen starke Abwehrkräfte entgegen: die Ehrfurcht und die Liebe zu Vater-Gott, dessen Rechte unantastbar bleiben mußten. Es ist genau so wie in der Genese einer Zwangsidee, in der revolutionäre Strebungen gegen die Gegenbesetzungen durchdringen wollen. Die ganze folgende Entwicklung

des Christusdogmas war von diesen zwei starken, entgegengesetzten Regungen beherrscht: Christus die Stellung neben, eigentlich über Gott-Vater einzuräumen und die einzigartige Stellung Gott-Vaters festzuhalten. Wie in der Symptomatologie der Zwangsneurose bald der eine, bald der andere von zwei einander widerstreitenden Impulsen die Oberhand gewinnt, wie hier zweizeitige Gedankenzüge Sieg und Niederlage einer Triebströmung nacheinander widerspiegeln, so treten in der dogmatischen Kontroverse bald die revolutionären, bald die reaktionären Gedanken in den Vordergrund. Ganz ebenso wie in der Zwangsneurose ist hier ein Streben nach Kompromißbildung, welche eine Vereinheitlichung und Ausgleichung der Gegensätze erreichen will, zu konstatieren. Sie ist indessen hier wie dort kurzlebig und ihr Gebilde wird von den Unterströmungen angenagt, bis es zusammenbricht. Im dogmatischen Streite wird ein solches Kompromiß etwa durch die bei den frühen Vätern beliebten Vergleiche angestrebt; denken wir etwa an Tatians Vergleich: Christus ist einem Feuer ähnlich, das an einer Fackel entzündet wird. Ängstlich verwehrt sich Tatian gegen die Möglichkeit, daß das Licht der ersten Fackel durch die Entzündung der zweiten vermindert wird.

Wenn es gelungen war, die Stellung Gott-Vaters gegen einen Übergriff zu schützen, kam man in die Gefahr, die Hochschätzung des Sohnes zu verletzen. Hatte man dem Sohne völlig die göttlichen Rechte des Vaters zuerkannt, so riskierte man, dem Vater zu nahe zu treten. Der dogmatische Vorgang ist der Bewältigung einander entgegengesetzter Zwangsideen völlig analog. Es läßt sich nicht verkennen, daß sich hier, wie in den Zwangsideen die Ambivalenz auch auf das Abgeleitete verschiebt, d. h. daß die Gegensätze jeder einzeln von dem gleichen Schicksal der Ambivalenzspannung betroffen werden. Denn die Gott-Vater geltende Ambivalenz war allmählich auch auf seinen Sohn und Rivalen übergegangen. Die revolutionäre Tendenz richtete sich allmählich auch gegen denjenigen, der sich an die Stelle Gott-Vaters setzen wollte. So stellt sich die Schätzung des Einen nicht nur als Gegensatz zur Ehrung des Anderen dar, sondern die Ehrfurcht vor Christus ist auch eine Fortsetzung des Gott-Vater geltenden Gefühls, so wie die gegen den Sohn gerichtete Feindseligkeit die unbewußten Trotztendenzen gegen Gott-Vater fortsetzt. Auch im Zwangsdenken erscheint derselbe Vorgang: was als Gegensatz im Bewußtsein vertreten ist, erscheint alternierend von zärtlichen und aggressiven Regungen so betroffen, daß man in den Gegensätzen die ursprüngliche Objekteinheit zu erkennen glaubt, der die volle Ambivalenzspannung galt. Gehen wir von der dog-

matischen Einstellung aus, wie sie zuerst als Reaktionserscheinung zutage tritt. Jene Strömungen, die sich die Entsetzung Gott-Vaters und die Inthronisierung des göttlichen Sohnes zum unbewußten, triebhaften Ziel setzen, werden hier von den Gegenströmungen abgewiesen. Diese Tendenz läßt sich in wechselnden Erscheinungsformen von den Ebioniten bis zu den Monarchianern verfolgen. Trotz aller Energie, ja allem Fanatismus, der sich im Eifer für die Superiorität Gott-Vaters kundtat, läßt sich wie in der Entwicklung der Zwangsgedanken verfolgen, wie sich die Abwehr den zurückgewiesenen Tendenzen langsam annähert. In der Zwangsneurose nähern sich so, je länger die neurotischen Prozesse andauern, umsomehr die abweisenden Tendenzen den als peinlich oder unannehmbar empfundenen, bis schließlich die zuerst zurückgewiesenen Strebungen den Sieg erlangen. Hatten noch die Ebioniten in Christus den menschlichen Sohn Josefs gesehen, so waren die Arianer trotz allem Kampf *ad maiorem gloriam Dei* schon der Ansicht, daß Christus göttlich ist und hatten nur insofern Anstoß genommen, als er mit Gott-Vater wesensgleich sein sollte. Die Distanz zwischen den zurückgewiesenen und den abwehrenden Tendenzen hatte sich im Laufe der drei Jahrhunderte so weit verringert, daß sie fast unerkennbar war. Gehen wir vom andern Extrem aus; es läßt sich vom Johannesevangelium bis zum Sabellianismus verfolgen. Greifen wir etwa auf den Patripassianismus zurück, so stehen wir vor der Ansicht, daß Christus mit dem Vater identisch ist, da Christus als der Vater erscheint, der am Kreuze gelitten hat. Dieselbe Richtung zeigt der Sabellianismus, der Gott-Vater und Christus als Erscheinungsformen der einen göttlichen Substanz auffaßt. Vergleichen wir nun den Kampf, den das Christentum gegen zwei Fronten zu führen hatte, etwa mit den Zwangsgedanken eines Nervösen, der gegen blasphemische Gedanken anzukämpfen hatte. Er kann nicht vorne bei einem Stuhle, einem Tische, einer Laterne vorübergehen, denn dies bedeutet für ihn, er sei erhabener, wertvoller als Gott. Die Aktion wird zum demonstrativen Beweis des Gedankens seiner Superiorität; die gedankliche Verknüpfung ist durch den Begriff Vorne gegeben. Wenn er aber hinter dem Stuhl, der Laterne usw. vorübergeht, so heißt dies, er verachte Gott, denn er mache es so, wie man es Gott nicht machen soll, d. h. er selbst ist dann mit der Laterne gleichgesetzt und lasse Gott hinter sich, gebe ihm nicht den Vortritt. Es ist klar, daß seine Zwangsgedanken in beiden Fällen als Abwehr seiner revolutionären Tendenzen aufzufassen sind. Den gegensätzlichen Tendenzen entspricht aber die doppelte Identifizierung, in welcher der Patient einmal der Übeltäter, das anderemal die beleidigte

Gottheit ist. Es bleibt beachtenswert, daß der Kranke weder vor noch hinter dem Stuhle vorübergehen kann. In beiden Fällen ergibt sich eine Blasphemie, die er aus Angst vor einer geheimnisvollen Strafe vermeiden muß. Die Kränkung Gottes erscheint aber unvermeidlich, da sowohl die Aktion als ihre Abwehr blasphemischen Charakter hat. Wie kann man ihr ausweichen? Der Kranke gebraucht nun ein kompliziertes Zeremoniell, um seine Sicherheit zu gewährleisten. Er geht um den Gegenstand (Stuhl, Laterne usw.) so oft herum, bis er nichts mehr zu fürchten hat. Natürlich griff der Zweifel wieder an diesem Punkte an und der Erfolg war, daß der Kranke unzähligemal um den Gegenstand herumgehen mußte. Es ist übrigens hier ein für die Zwangssymptome charakteristischer Zug aufzeigbar: die Abwehrhandlung verstärkt nicht nur die Schutzmaßregel, sondern auch die ursprüngliche abgewiesene Tendenz. Die Kirche befindet sich in der von uns hier besprochenen Zeit in einer ähnlichen Situation wie dieser Kranke: das christologische Problem war unlösbar. Vermied man eine Art, Gott nahezutreten, war man der anderen verfallen. Der Weg des rechten Glaubens war so eng geworden, daß niemand wissen konnte, ob er nicht auf dem Irrwege war.

Die Frage der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn war aufgerollt, sie stand im Mittelpunkt der werdenden Lehre, aber jede Aussage über diese Beziehung war gefährlich. Man war unsicher und ungewiß über die Art dieser Beziehung und suchte sie deshalb, um den Zweifel zu überwinden, mit um so größerer Präzision zu erfassen und zu beschreiben. Wir haben einige Beispiele aus den großen Kirchenlehrern, die sich um Bestimmungen bemühen, zitiert. Sie gebrauchen zur Verdeutlichung viele Bilder und Vergleiche, wie den zwischen Vater und Sohn, Sonne und Sonnenstrahl, Quelle und Bach. Aber gerade solche Beispiele können dazu geeignet sein, die Gefahr der Ketzerei, die sie doch bannen sollen, heraufzubeschwören, wie nicht nur das Beispiel des Dionysius zeigte. Die Parallele zum Zwangsdenken wird noch frappanter, wenn ein und derselbe Kirchenlehrer in heiligem Eifer, der einen Irrlehre zu entgehen, der anderen verfällt. Origenes ist, wie viele andere große Lehrer der Kirche, dem Los, als Ketzer angesehen zu werden, nicht entgangen. Der Prozeß der Dogmenbildung ist vom Zweifel beherrscht wie das Zwangsdenken, in dem zuerst der eine Gedanke bis zum Extrem durchgeführt wird, um dann gerade dem entgegengesetzten zu weichen. In diesem Hin- und Herwogen von Gedankenzügen, die von einander widerstreitenden Tendenzen getragen werden, kommt es endlich zur Dogmensetzung, welche den Zweifel radikal aufzuheben strebt. Der

Sukzession einander entgegengesetzter Gedanken beim Neurotiker können wir die historische Entwicklung der dogmatischen Gegensätze vergleichen. Hatte eine der wirksamen Tendenzen z. B. im Sabellianismus, der die Dreiheit in der Einheit auflösen wollte, die Herrschaft an sich gerissen, so wendete sich aller Widerstand gegen diese, aber die Reaktion wurde so scharf, daß sie beim entgegengesetzt Verbotenen, beim Arianismus, landete, ganz wie wir es bei den Zwangsgedanken sehen. Ich werde wieder ein Beispiel aus der Symptomatologie der Zwangsneurose wählen, um die Analogie zwischen der Dogmenentwicklung und den Zwangsideen klarzumachen. Jener früher erwähnte Patient hielt lange Zeit die Defäkation zurück, weil er mit dem Entleerungsakt den Gedanken verband, Gott zu beleidigen, d. h. weil er gezwungen war, Gott in gedankliche Verbindung mit dieser ungöttlichen Funktion zu bringen. Schließlich wurde der ganze Gedankengang in sein Gegenteil verkehrt: wenn er weiter Verstopfung habe und nicht ins Klosett gehe, bedeute dies eine Blasphemie. Zwischen den beiden kontradiktorischen Gedankengängen schwankte er nun mehrere Stunden lang; der Zweifel, welche der beiden Aktionen oder Ideen sakrilegisch seien, war lange nicht überwindbar. Nach langem Gedankenkampfe hatte er wirklich Stuhl, aber als er sich reinigen wollte, kam ihm der Zwangsgedanke, das Klosettpapier könne das Evangelium sein.[1] Er stand nun stundenlang unter dem Zweifel, ob er sich reinigen solle oder nicht. Sollte er die Reinigung mit jenen Blättern vollziehen, welche ein so heiliges Dokument vertraten, oder sollte er in dem kaum weniger schrecklichen Zustand des Schmutzigen verbleiben?

Fassen wir die Resultate unserer historischen Übersicht über jene Vorgänge, welche zur Festsetzung des Christendogmas geführt haben zusammen, so ergibt sich, daß an seiner Bildung die verdrängten Triebregungen des Sohnestrotzes und der Revolution ebenso beteiligt sind, wie die der Verehrung und der Liebe zum Vater. Der Ausdruck, den diese einander widerstrebenden Gefühlsströmungen im Dogma, z. B. im nizänischen Beschluß gefunden haben, ist ein rationaler Versuch, diesen Triebgegensatz gedanklich zu überwinden. Es kann hier nicht gezeigt werden, wie sich in der Bildung jedes Dogmas dieselben Prozesse, welche gegensätzliche Impulse zur Gefühlseinheit zusammenzufassen streben, intellektualisiert wiederholen. Es hat sich uns an diesem repräsentativen Beispiele eine erste Auskunft

1) Wer die unsichere, charakteristische Ausdrucksweise der Zwangsneurose kennt, weiß, daß dies nur eine der gedanklichen Formen ist, welche ausdrücken soll, daß das Klosettpapier das Evangelium ersetzt oder, auf seinen latenten Sinn zurückgeführt: daß das Evangelium nur zu solchen Zwecken verwendbar sei.

über die Psychogenese des Dogmas ergeben. Das Dogma ist ein gedanklicher Kompromißausdruck von verdrängten und verdrängenden Vorstellungen. In seiner historischen Entwicklung wird der Anteil der Wiederkehr des Verdrängten ebenso wie der der verdrängenden Instanzen alternierend erkennbar. Seine Gestaltung ist durch die Abwehrkämpfe gegen das Verdrängte, das in entstellter Form und in Ersatzbildungen wieder-auftaucht, bedingt. Entspricht so das Dogma in seiner seelischen Genese und Struktur in dieser Richtung der Zwangsidee, da auch diese einen intellektualisierten Kompromißausdruck von verdrängten Regungen und abwehrenden Instanzen darstellt, so stimmt es auch darin mit dieser überein, daß das Mischungsverhältnis der beiden Faktoren in ihrem endgültigen Ausdruck ein ungleiches ist. Die Zwangsidee läßt sich in ihrer analytischen Auflösung trotz aller sekundären Bearbeitung als Ersatzausdruck einer verdrängten Vorstellung erkennen; ihr Charakter als Reaktionserscheinung kann doch nicht verhüllen, daß in ihr die unbewußten Triebimpulse eine partielle Befriedigung erzielt haben. Ebenso im Dogma: auch dort ist trotz den Bemühungen der reaktionären Kräfte die abgewehrte Strebung größtenteils siegreich geblieben. Trotz allen Einschränkungen und vorsichtigen Formulierungen erkennen wir im Christusdogma das Durchbrechen der revolutionären Regungen, welche den Sohnes-Gott zum Triumph führen: „*Christus vincit*, *Christus regnat*, *Christus imperat*“, so klang siegesberauscht der Ruf, als in Rom die Bilder und Altäre der alten Götter stürzten.

Die Verschiebung auf ein Kleinstes

Die analytische Auflösung der Zwangsideen ebenso wie die der religiösen Erscheinungen wird durch die Entstellungen, denen beide Phänomene in ihrer Entwicklung ausgesetzt sind, erschwert. Die Mechanismen der Verallgemeinerung, der Verschiebung und der Isolierung dienen dazu, den latenten Sinn der Zwangsidee wie den einer dogmatischen Aufstellung dem Bewußtsein zu entziehen, sie aus ihrer ursprünglichen Verknüpfung loszulösen und den Zweifel auf scheinbar bedeutungslose Details zu verlegen. Als Beispiel eines solchen Vorganges, eines Verschiebungsprozesses auf eine unbedeutende Einzelheit sei folgendes angeführt: ein Patient hatte stundenlange Grübeleien über die Unterschiede zwischen einem Gentleman und einem Kellner, er betrachtete diese Unterschiede von allen Seiten und wurde nicht müde, sie auf das Genaueste zu präzisieren. Seine gedankliche Arbeit aber löste alle jene Unterschiede, die

er erfassen wollte, wieder auf und er sah sich genötigt, neue aufzufinden. Er landete endlich bei der schwerwiegenden Unterscheidung, daß der Gentleman zum Frack weiße Krawatte, der Kellner aber schwarze Krawatte trage. Nur wer die Kinder- und Jugendgeschichte des Patienten und den Einfluß seines hocharistokratischen Milieus kennt, kann die Genese dieses Zwangsgedankens erkennen. Die Fixierung an die frühen homosexuellen Objekte des Knaben, die Kellner oder Diener gewesen waren, die hochmütige Haltung seiner Eltern sozial niedriger stehenden Personen gegenüber, Gefühle der Liebe und Verachtung gegenüber den Eltern sowie deren Gegenpart sind an der Entwicklung der Zwangsidee beteiligt. Die Verwunderung des Knaben über die Behandlung der bewunderten Kellner, revolutionäre Impulse gegen die Eltern ebenso wie die Neigung, deren Anschauungen zu teilen und sich gegen seine Objektwahl zur Wehr zu setzen, werden in den breit angelegten Gedankenzügen über die Unterschiede zwischen einem mondainen Aristokraten und einem Kellner erkennbar. Die Verschiebung des Denkzwanges auf den kleinen Unterschied der Krawatte läßt diesen Ursprung nicht erkennen und läßt uns kaum ahnen, wieviel starke Gefühle der Auflehnung, des Schmerzes und des Hohnes, aber auch wieviel Respekt vor den Eltern und wieviel nachträglicher Gehorsam am Aufbau der Zwangsidee mitwirkten. Man möchte meinen, daß die Grübeleien über die Krawattenunterschiede des Gentleman und des Kellners absurde und nichtige Gedankenspielereien seien. Die Analyse zeigt, daß sich hinter ihnen die ernsthaftesten und mit den stärksten Interessen verknüpften Konflikte verbergen.

Der arianische Streit bietet in seiner langen Entwicklung mehr als eine Analogie zu solcher zwangsneurotischen Verschiebung der Idee auf ein Kleinstes. Der große Streit über die Vorherrschaft Gott-Vaters und Jesu Christi war in seinen letzten Stadien nicht mehr als solcher erkennbar. Er war zu einem Wortgezänke geworden, das sich um Homoousios, Homoiousios und Homoios drehte. Jahrzehntelange Kämpfe darüber, ob der Sohn mit dem Vater wesenseins, wesensgleich oder wesensähnlich sei, vertraten jetzt den tiefgehenden Gegensatz zweier mächtiger Triebregungen. Wenn der Kampf um Homoousios und Homoiousios geführt wird, scheint es wirklich „*the difference of the important diphthonge*“[1], der die religiösen Anschauungen der Athanasier, der Arianer und der Semi-Arianer trennt, und doch sind es die entscheidenden Fragen des Christentums, die in diesen Details ver-

1) Gibbon II, 351.

borgen sind. Mephisto, der dem Schüler den Rat gibt, sich nur an Worte zu halten:

> „An Worte läßt sich trefflich glauben,
> Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben"

denkt vielleicht an diesen Unterschied, der für die Verschiebung auf ein Kleinstes sprichwörtlich wurde. Wenn wir in unseren Alltagsgesprächen von einem Streit um den I-Punkt sprechen, um ein müßiges Wortgezänk, um unbedeutende Kleinigkeiten zu bezeichnen, wissen wir nicht, daß wir den Schatten jenes großen und für die Kirche entscheidenden Kampfes heraufbeschwören, der zwei Menschenalter lang anscheinend wegen eines I-Punktes geführt wurde. Wir tun demnach Unrecht, über diese anscheinend so kleinen Differenzen zu lächeln; der ganze Unterschied zweier Religionen liegt darin.

Es seien noch einige ähnliche Züge, welche den Vorgang der Verschiebung auf ein Kleinstes mit anderen Zügen kombiniert zeigen, angeführt. Der Arianer Eudokius lehrte in seinen Predigten, Gott sei ἀσεβής, Christus εὐσεβής — wieder der Unterschied eines Lautes, der beinhaltet, daß Gott niemanden, Christus aber Gott verehre. Und doch bezeichnen solche Unterschiede eines Diphthonges den Abgrund ganzer Glaubensbekenntnisse und entscheiden darüber, ob der Einzelne den schwersten himmlischen und irdischen Strafen verfallen ist oder nicht. Die Verfolgung des Athanasius und so vieler ehrwürdiger Bischöfe, die für die Wahrheit des Glaubens oder, skeptischer ausgedrückt, für die Integrität ihres Irrtums litten, erfüllte ihre Anhänger mit tiefer Trauer und oft wurde der Protest gegen die Gewalttaten des Kaisers in merkwürdiger Art zum Ausdruck gebracht. Verweisen wir auf eine dieser Methoden, die in Antiochien erfunden und mit Erfolg durchgeführt wurde; sie verbreitete sich bald über die ganze christliche Welt. Die einen wollten öffentlich bezeugen, daß sie mit der schrecklichen Gotteslästerung der Arianer nicht einverstanden seien; diese wieder wollten vor aller Welt kundtun, daß sie die ihnen sakrilegisch scheinenden Vorstellungen der Orthodoxen über die Bezeichungen von Gott und Jesus nicht teilten. Die Doxologie oder die heiligen Hymnen, welche die Ehre der Trinität nach Gebühr lobpreisen, sind hübschen kleinen Abweichungen unterworfen; das Wesen eines orthodoxen, arianischen und semi-arianischen Glaubensbekenntnisses kann durch den Unterschied eines disjunktiven oder kopulativen Fürwortes außerordentlich klar ausgedrückt werden. Ein Schwarm Mönche aus der nahen Wüste und ein Chor wohldisziplinierter Sänger wurden in der Kathedrale von Antiochien aufgestellt und sangen dort

triumphierend: „Ehre dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist." Dieser Gesang beleidigte aufs tiefste die religiösen Gefühle des arianischen Bischofs, der auf Befehl des Kaisers den Stuhl des verehrungswürdigen Eustachius eingenommen hat.

Godefroy hat den Gegenstand mit bemerkenswerter Genauigkeit studiert und uns berichtet, daß es damals neben dieser Hymne, die den Ohren des Bischofs sakrilegisch klang und Anderen als die einzig rechtgläubige galt, drei andere gab, die später sicherlich als häretisch angesehen wurden. Diese Formen lauteten: „Ehre dem Vater durch den Sohn und den Heiligen Geist," „Ehre dem Vater und dem Sohn in dem Heiligen Geist" und „Ehre dem Vater in dem Sohn und in dem Heiligen Geist." Die Differenzen der Partikel mag dem Laien unwichtig und die Bedeutsamkeit, die man ihnen zuschrieb, lächerlich oder absurd erscheinen. Aber es ist unter analytischen Gesichtspunkten klar, daß sie ihre Bedeutung den Verschiebungsvorgängen verdanken und hinter ihnen jene Tendenzen wirksam sind, welche dem Christentum seine jetzige Gestalt gegeben haben. Nur der Laie, der dem Werden der Religion verständnislos gegenübersteht, und der aufgeklärte liberale Theologe, der es in rationalistischem Übereifer in flachster Art zu erklären sucht, können geringschätzig von so kleinen Unterschieden denken. Die Kirche hat instinktsicher den Unterschied eines Diphthonges wichtig genug genommen, weil sich in ihm der Unterschied zweier, durch einen Abgrund getrennter religiöser Anschauungen spiegelte. Freilich wußten auch die Gläubigen, welche das Leben ungezählter Ketzer wegen eines abweichenden Lautes opferten, nichts von dieser Bedeutung, die er durch den unbewußten Verschiebungsvorgang erhielt. Sie wußten nicht, was sie taten, und so wird ihnen verziehen werden nach dem Worte des Gottes, zu dessen Ehre sie ihre Mitmenschen schlachteten.

Zweifel und Hohn in der Dogmenbildung

In den Mechanismen der Verschiebung, wie wir sie eben in der Dogmenentwicklung dargestellt haben, hat sich nicht nur die Verallgemeinerung des andauernden Zweifels, seine Ausdehnung über alles und jedes ausgewirkt. Neben diesen und anderen unbewußten Zielen wie denen der Isolierung, der Loslösung vom Ursprünglichen und der Unkenntlichmachung gegenüber dem Bewußtsein ist auch der große Anteil des unbewußten Hohnes in den Verschiebungsvorgängen erkennbar.

Die Bedeutung der unbewußten Verhöhnung tritt in dem intellektuell ausgearbeiteten Zweifel nicht auffällig hervor, aber die analytische Auflösung der Zwangsideen, welche den dogmatischen Meinungen so nahestehen, eröffnen uns den Zugang zu ihrer psychologischen Erfassung. Es wird zu zeigen sein, daß noch in der Formulierung des Dogmas unbewußte Hohntendenzen nachweisbar sind. Wir wollen hier von den zwangsneurotischen Zweifeln ausgehen. Das Bedürfnis nach Zweifel im Seelenleben der Zwangskranken findet seine Erfüllung in der Unsicherheit, welche am Ende jede Sache und jede Aktion ergreift. Die unbewußte Tendenz, jede Sicherheit zu vermeiden, ringt unaufhörlich mit den gegnerischen Strebungen, die größtmögliche und genaueste Sicherheit zu gewinnen. Dem Bedürfnis nach Unsicherheit und Zweifel dient es auch, wenn die Zwangskranken sich mit Vorliebe mit Themen beschäftigen, in deren Natur es liegt, daß wir nichts von ihnen wissen können, mit der Abstammung vom Vater, mit der Lebensdauer von Verwandten und Freunden, mit der Frage der Unsterblichkeit. Die Analogien mit den religiösen Erscheinungen gehen hier bis in die Einzelheiten:[1] wir haben gehört, wie es bedeutsame Fragen für die Kirche geworden sind, in welcher Art Christus vom Vater abstamme, ob er aus dem Nichts geschaffen sei, ob er immer beim Vater war usw. Man kann wie über die zwangsneurotischen Zweifel, die für den Außenstehenden oft läppisch und absurd erscheinen, auch über die meisten theologischen Gedankengänge sagen, daß der Zweifel auch den unbewußten Spott und Hohn vertritt. Die Fragestellung selbst entspricht oft diesem Zuge; ihre Möglichkeit verrät die unbewußte Tendenz. Tatsächlich setzen die Ketzer und Häretiker der Kirche an diesen schwachen Punkten ein und verwandeln den unbewußten Hohn in offene und aggressive Verhöhnung. Wenn die Arianer sagen, Christus müsse gezeugt haben wie sein Vater, falls er mit ihm wesenseins sei, zeigen sie bewußt, wie unsinnig der Wesenseinheitsglaube sei. Aber der unbewußte Hohn liegt bereits in der Be-

1) Freud bemerkt, daß das Bedürfnis nach Unsicherheit so weit geht, daß die Zwangskranken manchmal eine Abneigung gegen die Uhren zeigen, welche wenigstens die Zeitbestimmung sichern, und in ihren unbewußt ausgeführten Kunststückchen jedes solches, den Zweifel ausschließendes, Instrument unschädlich zu machen wissen. (Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VIII, S. 337.) Es gibt manche hübsche Analogie zu diesem Verhalten auf dogmengeschichtlichem Gebiete: so hatte z. B. eine der halbarianischen Synoden ihre Beschlüsse, welche die Beziehungen von Gott-Vater und -Sohn klarstellen sollten, mit dem Datum versehen. Der heilige Athanasius schüttet die Lauge seines Spottes über jene aus, welche glauben, daß die von Ewigkeit her bestimmten Glaubenswahrheiten von einem genauen Datum an gerechnet werden könnten.

hauptung, daß Gott und Christus wesenseins und doch verschiedene Personen seien.

Die Parallele zwischen jenen Zwangszweifeln der Neurotiker, die sich mit den Fragen der Unsterblichkeit und mit so vielen subtilen ethischen Problemen beschäftigen, und den religiösen Fragestellungen und deren Beantwortungen ist unmittelbar gegeben, da es ja dieselben Themen sind, die hier wie dort diskutiert, bezweifelt und beantwortet werden. Immerhin läßt sich einwenden, es seien in der Theologie die großen Fragen, welche die Menschheit beschäftigen, während es in der Zwangsneurose nichtige Probleme und Problemchen sind, welche die Kranken beunruhigen. Aber schon der Hinweis auf die einzelnen Fragestellungen der arianischen Kontroverse zeigt, daß dieser Unterschied nicht von einschneidender und tiefgehender Art ist. Wenn es als unbedingtes Erfordernis für die ewige Seligkeit erscheint, über Gott-Ähnlichkeit oder Gott-Gleichheit Christi zu entscheiden, rückt die Übereinstimmung mit dem Denken der Zwangskranken schon näher. Es gibt indessen in der Entwicklung jeder vollausgebildeten Religion ganze Perioden, da sie auf bestimmter Stufe Fragen in den Mittelpunkt der Diskussion stellt, welche denjenigen der Zwangskranken nach Inhalt und Struktur ganz ähnlich sind. Die Hochblüte der Scholastik bezeichnet z. B. für die katholische Religion ein solches Zeitalter. Einer der schärfsten Denker der Scholastik, Petrus Lombardus (1164), stellte folgende theologische Fragen auf und bemühte sich, sie zu beantworten: Ob ein Vorhersehen oder Vorherbestimmen Gottes möglich gewesen wäre, wenn es keine Geschöpfe gegeben hätte? Wo Gott vor der Schöpfung war? Ob Gott mehr wissen kann als er weiß? Ob Gott etwas Besseres, oder etwas auf bessere Weise machen könne, als er es macht? Ob Gott allezeit alles könne, was er gekonnt hat? Ferner fragt Petrus, wo die Engel nach ihrer Schöpfung gewesen seien? Ob die guten Engel sündigen, die bösen rechtschaffen leben können? Ob alle Engel körperlich sind? Ob die Rangordnung der Engel seit dem Anfang der Schöpfung bestimmt worden sei? In welchem Alter wurde der Mensch erschaffen? Warum Eva gerade aus der Rippe und nicht aus einem anderen Körperteil des Mannes gemacht worden sei? Warum Adam dabei schlief, nachdem die Wichtigkeit der Sache schon sein Wachen erfordert haben dürfte? Könnte der Mensch ewig leben, wenn er nicht vom Baume der Erkenntnis gegessen hätte? Wie hätten sich die Menschen fortgepflanzt, wenn sie nicht gesündigt hätten?

Ferner interessiert den großen Scholastiker und seine Zeitgenossen die Frage, warum der Sohn und nicht der Vater oder der Heilige Geist Mensch

geworden sei? Ob Gott das durch Christus dargebrachte Opfer auch hätte annehmen können, wenn der Erlöser ein Weib gewesen sei? Diese Frage rief den lebhaftesten Gedankenaustausch der ersten Autoritäten hervor. Große Scholastiker, wie Scotus, Lombardus, Thomas von Aquino, Occam, Bonaventura, Albertus Magnus prüfen die Frage, ob Gottes Sohn sich auch in einen Ochsen, Esel, Kürbis oder gar Teufel verwandeln könne? Noch im vierzehnten Jahrhundert konnte man in Konstantinopel in der Geistlichkeit und sogar bei Hofe darüber streiten, ob das Licht auf Tabor ein erschaffenes oder ein unerschaffenes Licht gewesen sei. Besonders fein sind die Fragen über die Sakramente, besonders über die Taufe: Ist ihr Wesen das Wort oder das Wasser? Ersteres, sonst könnten ja Fische in der Taufe leben und ein Esel, der Taufwasser saufe, ein getaufter Christ sein wollen. Ob sich auch das mit dem Wein im Kelch vermischte Wasser in Wein oder Blut verwandle? Sogar Augustinus wirft die Frage auf, ob jeder Irrtum Sünde sei, z. B. wenn man Zwillinge verwechsle oder etwas Süßes für bitter halte. Ein Problem zeugt hunderte, wie man es z. B. in der Diskussion der Frage, ob Gott Geschehenes ungeschehen machen könne (z. B. die Gründung Roms), sieht (Petrus Damiani). Anselms Sorge gilt z. B. der Frage, ob Christi Tod auch seinen Feinden, die ihn gekreuzigt haben, zugute komme. (Cur deus homo. II, 15.)

Ähnliche Fragen erscheinen in den „Summis" der scholastischen Theologen durch etwa drei Jahrhunderte und erhitzen die Gehirne und Gemüter der besten Gottesgelehrten und fesseln das Interesse der Kleriker. Die Fragen, ob Gott-Vater stehe oder liege, ob er einen Berg ohne Tal schaffen könne, ein Kind ohne Vater, ob er eine gefallene Frau wieder zur Jungfrau machen könne, beschäftigen die theologische Forschung der Zeit. Die Spitzfindigkeit der Fragestellung, der große Aufwand an Scharfsinn in der Beantwortung, die erneuten Zweifel, die sich an jeden Lösungsversuch schließen, ihn wieder unsicher erscheinen lassen oder neue Fragen aus ihm ableiten, alles dies sind Züge, die wir aus der Symptomatologie der Zwangsneurose gut kennen.[1] Es ist leicht erkennbar, daß Fragen wie die, ob Gott allzeit

1) Natürlich treten diese Züge in der Scholastik nur scharf hervor, sie finden sich aber in der theologischen Literatur der späteren Zeiten immer wieder. Noch 1705 wurde in Leipzig das Thema „Ob die Kleider der Juden in der Wüste durch ein Wunder alle Strapazen ausgehalten hätten oder gar nachgewachsen seien" als Doktordissertation behandelt. 1793 erscheint eine Abhandlung von Salomon Ranisch: „Der Dienst der Engel bei den Eheverbindungen der Frommen." Der Konsistorialassessor Christoph Haymann hielt den Gegenstand für bedeutsam genug, um in eine gelehrte Polemik mit dem Autor zu treten. Aus der Unzahl von Schriften ähnlicher

alles könne, was er gekonnt habe oder ob er einen Berg ohne Tal schaffen könne, Fragen, deren Antworten natürlich positiv ausfallen müssen, dem unterirdischen Zweifel an der Allmacht Gottes dienen. Die Fragestellung, ob der Mensch ewig leben könnte, wenn er nicht vom Baume der Erkenntnis gegessen hätte, zieht die Voraussicht oder Güte Gottes in Zweifel.

Nur dem theologisch befangenen Geiste kann es entgehen, daß Fragen, welche die Eigenschaften der Taufe und anderer Sakramente klarzustellen streben, gleichzeitig dem unbewußten Zweifel an den Sakramenten Ausdruck geben. Wenn etwa die Scholastik mit großem Ernste die Frage aufwirft und erörtert, ob Gottes Sohn die Welt auch in Eselsgestalt hätte erlösen können, wird es deutlich, daß in dieser Diskussion unbewußt Christus in ungebührliche Nähe eines wenig geachteten Tieres gerückt wurde. Die unbewußte Wirksamkeit des Hohnes in der Erörterung des sublimen Problems, wieviel Engel auf einer Nadelspitze tanzen können, ist nicht abzuweisen; ebensowenig der unterirdische Zweifel an der Existenz der Engel. Wir werden sofort verfolgen, in welcher Art die Kirche solche Zweifel bewältigte. In einzelnen Fällen kehrt sie sich gegen das Aufwerfen solcher Fragen, als spüre sie, wieviel verborgener Hohn in ihnen stecke. Der heilige Epiphanius bezeichnet die heiklen Fragen über bestimmte Details der Jungfräulichkeit Marias als ruchlos. Aber diese Fragen verstummten in der theologischen Diskussion nicht. Scotus hält es für wahrscheinlich, daß Maria sündlos empfangen wurde, also fleischliche Begierde nicht gekannt habe.[1] Wenn um 1462 zwischen Dominikanern und Franziskanern ein heftiger theologischer Kampf über die Frage ausbrach, ob auch das von Christus am Kreuz vergossene Blut mit seiner Gottheit verbunden gewesen sei,[2] oder wenn Lombardus und Bonaventura sich mit dem Problem beschäftigen, ob Maria bei Schließung ihrer Ehe mit Josef nicht bedingt in eine mögliche Geltendmachung des Eherechtes habe einwilligen müssen[3], so spottet die Kirche ihrer selbst und weiß nicht wie.

Art heben wir nur noch die gründliche Untersuchung des Johann Georg Walch: „Vom Glauben der Kinder im Mutterleib" (um 1750) hervor, welche den theologisch bedeutsamen Gegenstand mit dem heiligen Ernst, der ihm gebührt, behandelt. Jeder, der die apologetische und kasuistische Literatur der gegenwärtigen Kirche gut kennt, wird bezeugen, daß es an ähnlichen Untersuchungen nicht fehlen kann, solange es christliche Frömmigkeit gibt.

1) Sent. VII. Dist. 3. o, 1.

2) Pius II. bestimmte in der Bulle vom 1. August 1464, der Streit solle beiderseits ruhen und keine der beiden Parteien dürfe die andere als häretisch erklären, bis eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles erfolgt sei. Diese steht seither noch aus.

3) Sent. IV. Dist. 30 B.

Wie bereits erwähnt, spielen subtile Fragestellungen und Zweifel dieser Art, welche den zwangsneurotischen so verwandt sind, in jeder hochorganisierten Religion notwendigerweise eine große Rolle. Es sei an die berühmten Zweifel des Talmuds erinnert, an die vielen spitzfindigen Probleme, die dort ihre Erörterung finden. Der Anfang des Traktats Bezah, welcher „das fatale Eile, das ein Huhn gelegt am Samstag" (Heinrich Heine) behandelt, ist keineswegs ein singuläres Beispiel. Über alle religiösen Unterschiede hinweg erinnern die Fragen der Halachoth, etwa die Spekulationen darüber, welche Dinge man am Sabbat tragen dürfe, was als Last und was als Zierde gelten darf, ob man einen falschen Zahn tragen dürfe, ob bei einem Tier eine Schelle als Last oder Zierde zu betrachten sei usw., an die Haarspaltereien der Scholastiker. Der Islam hat in seinem hochkomplizierten Kālām, in dem ähnliche Fragen erscheinen (ob der Mensch völlig Herr seines Handelns sei oder von Gottes Allmacht gezwungen werde, ob Allah sich selbst vernichten könne usw.), dieselben Erscheinungen. Man spürt dieselbe Atmosphäre wie in der Dogmenbildung der Kirche, wenn die Mutaliziten die Lehre des Islams von den sieben Attributen Gottes (Allwissender, Allmächtiger usw.) bestritten und sich dabei darauf berufen konnten, daß ein ewiger Gott und ewige Attribute neben ihm mehrere ewige Wesen, folglich Polytheismus postulierten. Wer denkt nicht an die minutiösen Fragen über die mögliche Sündhaftigkeit Christi, wenn der große Dogmatiker Al-Ashari († 941) lehrt: der Prophet habe zwar die Möglichkeit des Sündigen gehabt, sei aber von ihrer Wirklichkeit durch die göttliche Bewährung beschützt worden? Man vergleiche etwa die Vorschriften des Talmuds über das Ausmaß des Wassers für das Tauchbad oder die Erörterung der Frage, wie weit man sich am Sabbat bewegen dürfe, mit den Vorschriften, welche die Kirche für die Konsekration der Priestergewänder gibt (nach Gihr, Das heilige Meßopfer, 4. Aufl. 1887. S. 255). „Durch Ausbesserung verlieren die Kultkleider ihre Benediktion nur, wenn der neu an- oder eingesetzte Teil, der noch keine Weihe hat, größer ist als der geweihte, nicht aber, wenn er kleiner ist" usw. Mit Unrecht nennt Harnack (Dogmengeschichte. III. 710) solche Abschnitte „entsetzlich" und sagt, die Kirche habe in solchen „Sakramentalien" „den Rabbinismus und die Theorie und Praxis der Pharisäer und Talmudisten im Christentum legitimiert". Diese Praxis und Theorie ist in Wahrheit nichts Spezifisches und entspricht durchaus einer bestimmten Entwicklungsstufe einer jeden Religion.

Die unbewußte Auflehnung und der latente Spott in der Aufwerfung spitzfindiger Fragen ist wie in den Zwangsideen auch in den religiösen

Spekulationen aller großen Religionen aufzeigbar. Die Rabbis mußten sich gegen diese unterirdischen Strömungen sogar innerhalb des Judentums zur Wehre setzen. So schloß Rabbi Jehuda eine ganze Generation von seinem Lehrhause aus, weil er behauptete, die Schüler von Rabbi Meier seien Chikanöre. „Sie kommen nicht (ins Lehrhaus), um Thora zu lernen, sondern sie wollen mich mit Halachoth erschlagen." (Kidduschim 52 b, Nasir 99 b.) Daß sich die revolutionären Tendenzen, die sich in der Aufwerfung subtiler Fragen auswirken, eigentlich gegen den überstrengen Gott richten, wird an vielen Beispielen klar. Dafür will ich nur ein Beispiel aus der theologischen Diskussion des Judentums geben. Im dritten Buch Moses 11, 35 heißt es: „Und alles, worauf ein solches Aas fällt, wird unrein. Ist es ein Ofen oder Kessel, so soll er zerbrochen werden." Es wurde nun im Synhedrion die Frage aufgeworfen, wie es denn wäre, wenn man den Ofen in zwei Teile zerlege und dazwischen Sand schichte. Wird er dann durch die Berührung mit einem Aas unrein? Das Synhedrion bejahte, B. Elieser verneinte diese Frage. Der Verlauf, den die Debatte genommen hat, wird nun folgendermaßen geschildert: „An jenem Tage führte Rabbi Elieser zahlreiche Beweise an, aber er drang nicht durch. Da sagte er: ‚Mag dieser Johannisbrotbaum entscheiden!' Sofort entfernte sich der Baum hundert, manche sagen vierhundert Ellen von seiner Wurzel. Sie aber erwiderten: ‚Das beweist nichts.' Hierauf rief Elieser den Fluß zum Schiedsrichter. Sofort strömte der Fluß nach rückwärts. Als man auch diesen Beweis nicht gelten ließ, rief Elieser: ‚So mögen die Wände unseres Lehrhauses entscheiden!' Sie neigten sich und drohten auf die Versammlung zu fallen. Da stand der Vizepräsident Rabbi Josua ben Chananja auf und rief den Wänden zu: ‚Wenn die Weisen untereinander streiten, habt ihr euch nicht hineinzumischen!' Nun blieben die Wände in geneigter Stellung. Sie fielen nicht um aus Respekt vor Rabbi Josua und richteten sich nicht auf aus Respekt vor Rabbi Elieser. Endlich sagte dieser: ‚So mag man vom Himmel entscheiden!" Da kam eine Stimme vom Himmel: ‚Elieser hat recht!' Wieder stand Josua auf und rief: ‚Du hast uns, o Gott, gesagt: ‚Nicht im Himmel ist sie, die Thora.' Ferner hast du uns befohlen: ‚Man soll sich nach der Mehrheit richten.' ‚Hierauf', so schließt der Bericht, ‚traten die Weisen zusammen und verhängten über Rabbi Elieser den großen Bann'" (Baba Mezia 59 h). Man sieht, hier wird Gott mit den eigenen Waffen geschlagen. Der Talmud schließt übrigens an den Bericht eine charakteristische Bemerkung. Es wird da erzählt, daß der Prophet Elias von Zeit zu Zeit einem Rabbi erschien und über mancherlei, was im Himmel vorging, berichtete. Bei einer solchen Gelegenheit fragte

ihn einst der Rabbi, wie Gott die Zurechtweisung Josuas aufgenommen habe. „Er hat gelacht," erwiderte Elias, „und gesagt: meine Kinder haben mich besiegt." Der Tosafotkommentar bemüht sich natürlich, einen hier auftauchenden Einwand sogleich aus dem Wege zu räumen. Man könnte doch hier die Frage aufwerfen: „Es heißt doch, daß Gott seit der Zerstörung des Tempels nicht mehr lacht." Aber, meint der Kommentar beschwichtigend: es war kein richtiges Lachen, sondern nur ein Schmunzeln. Man sieht, die Gläubigen lassen keine Widersprüche zu und beschränken Gottes Freiheit noch bei den seltenen Gelegenheiten, da er in Versuchung gerät, über dieses Tal der Tränen, das er geschaffen hat und in dem es so wenig Anlaß zur Heiterkeit gibt, zu lachen.

Dogma und Anathema, Zwangsidee und Abwehrvorgang

Die Psychoanalyse zeigt in ihrer regressiven Auflösung der Zwangsidee, daß diese nicht fertig und völlig geformt in dem Kranken auftaucht so wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus, sondern zuerst als eine mit zunächst ziemlich unfaßbaren Gefühlen verbundene, unscharfe Vorstellung. Die Zwangsidee entwickelt sich dann historisch aus der Abwehr der gegen sie gerichteten Zweifel, gewinnt an Extensität und Festigkeit, wird vom übrigen gedanklichen Leben des Individuums isoliert, aus ihrer historischen Bedingtheit losgelöst und tritt in neue gedankliche Verbindungen. Wie gewisse Baumaterialien gerade dadurch, daß sie dem Wind und Wetter ausgesetzt werden, anscheinend eine erhöhtere Festigkeit und Resistenz erhalten, so gewinnt die Zwangsidee gerade im Abwehrkampfe gegen die „Vernunft" neue Kräfte. Der fortwirkende Zweifel, dem sie unterliegt, erzwingt die sekundäre Bearbeitung, bedingt es aber auch, daß sie sich entwickelt, neue Verknüpfungen aufnimmt und sich im Scheinbar-Vernünftigen verankert. Sie erhält durch diese Prozesse Halt und Sinn im Seelenleben des Individuums, während sie früher als völlig unmotiviert und unsinnig erscheint.

Das Dogma, das wir mit der Zwangsidee vergleichen, zeigt dieselben Prozesse in seiner Entwicklung. Jede Bemühung, seine Unsinnigkeit, die vielfachen Widersprüche in sich selbst, mit anderen Glaubensvorstellungen sowie mit den Realitäten des Lebens aufzulösen, ist bei denjenigen, die an die Dogmen glauben, von vornherein zum Scheitern gezwungen, weil das Dogma ihnen als ewig und von jeder zeitlichen Bedingtheit losgelöst erscheint. Es gelingt auch nicht, eine Zwangsvorstellung analytisch aufzulösen, solange man es nicht zustande gebracht hat, sie in ursächlichen und zeitlichen

Zusammenhang mit dem Erleben des Kranken zu bringen. Erst wenn dies gelungen ist, erst wenn man dem Patienten zeigen kann, daß seine Zwangsidee nicht sozusagen fertig vom Himmel gefallen ist, verschwindet das Rätselhafte, das ihr anhaftet, zeigt sich ihre latente Bedeutung, erklären sich die Mechanismen ihrer Entstehung und ihre Abkunft von starken psychischen Triebkräften.

Auch das Dogma bleibt gegenüber allen rationalistischen Bemühungen der Religionskritik und allen Versuchen des Freidenkertums, seinen Widersinn zu erweisen, unberührt, solange man seine historische Entstehung innerhalb der psychischen Entwicklung der Völker nicht erfaßt hat. Die Dogmen- und Kirchengeschichte sowie die vergleichende Religionswissenschaft werden hier zum Teil die Stelle der analytischen Aufklärung der Vorgeschichte beim Einzelnen vertreten. Aber die Resultate, welche diese wissenschaftlichen Disziplinen liefern können, sind nur geeignet, uns äußere Fakten und ihre Verbindungen sowie Vergleichungsmaterial zu geben. Sie können nichts über die psychischen Triebkräfte und die seelischen Mechanismen, nichts über ihre Voraussetzungen und Ziele in der Dogmenentstehung und -entwicklung aussagen. Hier muß die psychoanalytische Religionsforschung einsetzen und das von jenen Disziplinen gelieferte Rohmaterial zur psychologischen Erklärung zu verwenden wissen.

Die Dogmengeschichte zeigt uns, daß es in den Anfängen der Religion kein Dogma gegeben hat. Jesu Botschaft z. B. war völlig undogmatisch; er ahnte auch nicht einmal etwas von einer kommenden Kirche. Nichts lag Jesus ferner als der Gedanke an dogmatische Fixierung, nichts würde ihn mehr in Erstaunen gesetzt haben als die Existenz des Katholizismus. Immer wieder sprechen seine Worte von der nahen Endzeit, vom Reich Gottes, das bevorsteht. Er ist vom Glauben an das baldige Gericht und Ende erfüllt. Ganz nahe ist die Zeit, da Satans Macht gebrochen und die vollendete Gottesherrschaft gesichert ist. Die Weltenuhr zeigt die elfte Stunde.[1] Jesus

1) Bei der Aussendung seiner Jünger kündigt Jesus an, daß sie mit Israels Städten nicht fertig würden, so rasch werde der Menschensohn kommen (Matth. 10, 23). Das Gottesreich steht vor der Tür. Er erklärt, manche unter den Umstehenden würden den Tod nicht kosten, bis das Reich Gottes in Kraft gekommen sei (Mark. 9, 1) und ruft aus: „Wahrlich ich sage euch, dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß alles geschehen ist" (Mark. 13, 30). — Vgl. Joh. Weiß (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. Göttingen. 2. Aufl. 1900), der betont, daß Jesus sein Leben als Opfer für das baldige Kommen des Gottesreiches gegeben hat. Auch in Albert Schweitzers großem Werke (Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. 2. Aufl., Tübingen 1913) erscheint die eschatologische Theorie vom nahen Weltende in ihrer Bedeutsamkeit. Der katholische Modernist George Tyrell (Christianity at the Crossroad. London 1910) übernahm mit

lebt in der Endzeit, er ruft zur Buße und Umkehr auf — wie soll er, der wußte, daß in kürzester Frist das große Gericht bevorstand, Dogmen und rechtliche Kanones fixiert haben? Die Urgemeinde, welche auf das nahe Erscheinen, die Parousie des Kyrios, wartete und noch aufs Engste mit der jüdischen Mutterreligion vereint war, kannte keine Dogmen. Erst Paulus ist der „Stifter" des katholischen Kirchentums. Erst jener jüdische Eiferer, der früher die Nazarener erbittert verfolgt hatte, hat die erste Exkommunikationsbulle verfaßt. Er hat beschlossen, denjenigen, der die Heiligkeit gröblich verletzt hat, dem Satan zum Verderben des Fleisches zu übergeben (Kor. 5, 3 ff. παραδιδόναι τῷ σατανᾷ). Er hat zuerst wie die Hierarchen der späteren Zeit sein „*Anathema sit*" gegen jeden geschleudert, der ein anderes Evangelium predigen wollte wie er: „So jemand auch ein anderes Evangelium verkündet denn das, welches ihr empfangen habt, der sei verflucht" (Gal. 1, 8). Heiler bemerkt mit Recht: „Paulus hat die Bannformel geprägt, mit welcher die Konzilien und Päpste der römischen Kirche die Häretiker gebrandmarkt haben. Kein Art-, nur ein Gradunterschied trennt das paulische Anathem vom römischen."[1]

Es kann nicht Zufall sein, daß dieser selbe Paulus, der so intolerant gegen Abweichungen im Glauben war, in seiner Christologie und Soteriologie den Grund zur dogmatischen Doktrin legte. Sein Mythus vom Gottessohn lieferte die Grundlagen für die subtile, reich verzweigte christologische Dogmatik der späteren Zeit. Das *Mysterium crucis* zeigt bei Paulus zuerst das Gesicht einer verstehbaren Lehre, die der Vernunft zugänglich wird.

Wir sind auf diesem Wege wieder zu unserer Behauptung, daß das Dogma als Reaktionserscheinung auf die Häresie entsteht, daß es aus dem Abwehrkampfe gegen den Zweifel geboren sei, zurückgekehrt. Die Zwangsneurose zeigt in ihrer Symptomatologie ein zweifaches Gepräge: sie schafft Verbote, Vorsichtsmaßregeln, Bußen, also Symptome negativer Art, oder im Gegenteil Ersatzbefriedigungen in entstellter Form. Freud hat uns gezeigt, daß von diesen beiden Symptomengruppen die negative und abwehrende die ältere ist. Mit der Dauer des Krankseins rücken dann die Ersatzbefriedi-

---

Begeisterung Schweitzers „konsequente Eschatologie", um den katholischen Jenseitsglauben apologetisch zu rechtfertigen. Aber sogar gegen diese Anschauungen katholischer Gelehrter, welche eine im Neuen Testament unzweideutig ausgesprochene Anschauung wiedergeben, hat die kirchliche Theologie schärfsten Protest erhoben. Der Machtspruch Pius' X. (im Syllabus Lamentabili vom 3. Juli 1907) verfügt: *Propositio damnata 52: „Alienum fuit a mente Christi ecclesiam constituere veluti societatem super terram per longam saeculorum seriem duraturam: quin imo in mente Christi regnum coeli una cum fine mundi iamiam adventurum erat."*

1) Heiler, Der Katholizismus. München 1923. S. 53.

gungen immer mehr in den Vordergrund, so daß sie das Krankheitsbild oft zu einem großen Teile beherrschen. Freud hat einen typischen Verlauf hervorgehoben, wenn er auf einen oft eintretenden Triumph der Symptombildung hinweist. Dieser erscheint dann, „wenn es gelingt, das Verbot mit der Befriedigung zu verquicken, so daß das ursprünglich abwehrende Gebot oder Verbot auch die Bedeutung einer Befriedigung bekommt, wozu oft sehr künstliche Verbindungswege in Anspruch genommen werden“.[1]

Auch in der Dogmenentwicklung erkennen wir die Abwehr der Häresie an der Wurzel der dogmatischen Formel. Dieser Zusammenhang konnte weder den Theologen selbst noch den Vertretern der Religionswissenschaft völlig entgehen. Die Dogmatik weist darauf hin, wenn sie davon spricht, daß das Dogma zwar von Ewigkeit her bestehe, aber zur Abwehr der Häresie und der Zweifler sowie zur Vertiefung des Verständnisses der Gläubigen formuliert werden mußte. Wir haben im Falle des Christusdogmas gesehen, wie die Kirche in ihren Kämpfen mit den Gnostikern, den Monarchianern, dem Sabellianismus und schließlich dem Arianismus immer gebieterischer zu schärferer Formulierung ihrer Glaubensvorstellungen gezwungen wurde. Das Dogma wurde schließlich das Bollwerk, das gegen den mächtigen und fortwirkenden Zweifel aufgerichtet werden mußte. Die ganze Geschichte der Dogmenbildung, nicht nur der christlichen, sondern auch die der Religionen des Islams, des Judentums, des Buddhismus zeigt überdeutlich das psychisch Gesetzmäßige dieses Prozesses. Ohne Arius gibt es kein nizänisches, ohne Luther und Calvin kein Trienter Glaubensbekenntnis. Der heilige Augustinus legt selbst von dieser Bedingtheit der Dogmenentstehung Zeugnis ab, wenn er ausruft: „Ist vollkommen über die Dreifaltigkeit geschrieben worden, ehe die Arianer dagegen anbellten?“ (In Ps. 54. n. 22.) Immer wieder sehen wir denselben Vorgang: so wie die Zwangsvorstellung den Zweifel bannen soll, so das Dogma die Häresie. Einer der bedeutendsten Forscher des Islams, der Leidener Professor C. Snouk-Hurgronje, hat das Typische dieses Vorgangs in der Entwicklung der Religion Mohammeds entschieden formuliert:[2] „Nicht anders als in der christlichen Kirche wurde auch im Islam die Ketzerei die Hebamme der Dogmatik: das Aufkommen von Meinungen, die in den herrschenden Kreisen Anstoß erregen, nötigte die letzteren, die eigenen Ansichten zu revidieren, zu ordnen und mit ähnlichen Waffen

1) Hemmung, Symptom und Angst. 1926, S. 46.

2) Im „Lehrbuch der Religionsgeschichte“. Herausgegeben von Alfred Bertholet und Edvard Lehmann. I. Bd. 1925. S. 723.

zu verteidigen wie die, deren die Gegner sich bedienten. Jede Häresie erzeugte einen oder mehrere Glaubensartikel."

So gab es im Leben der Religion vor der Entstehung des Dogmas nur Glaubensvorstellungen mehr oder minder bestimmter Art, die tief im Unbewußten wurzelten und deren Vorstellungsinhalte relativ einfach waren. Diese Glaubensvorstellungen haben sich aus den animistischen Anschauungen der Vorzeit entwickelt und sind dem jeweiligen Kulturniveau der Gläubigen angepaßt; sie tragen dessen Zeitmarke. Sie sind dem Zweifel nicht ausgesetzt wegen ihrer einfachen Beschaffenheit und ihrer schwankenden, unbestimmten Gestalt.[1] Die Ratio hat mit ihnen nichts zu schaffen. Erst mit dem Zweifel ergeben sich die Ansätze zur Dogmenbildung. Alles Rätselhafte, Phantastische und Absurde der religiösen Vorstellungen beginnt erst mit der scharfen Formulierung, zu welcher der Zweifel die Kirche zwang.

Das Dogma besteht in Wirklichkeit aus zwei miteinander verbundenen Teilen, deren psychische Wertigkeit verschieden ist: aus dem präzisen, begrifflichen Ausdruck der Glaubenswahrheit und aus dem Ausdruck der Abweisung abweichender Glaubensvorstellungen. Im Laufe der religiösen Entwicklung ergibt es sich dann, daß jener zweite Teil mehr und mehr zurücktritt. Das Sinken der Macht der Religion hat an solcher Abschwächung der Verwerfung abweichender Meinungen einen bedeutenden Anteil. Es fällt nicht schwer, milde zu sein, wenn man schwach geworden ist. Nur dem oberflächlichen Blick der spekulativen Religionswissenschaft aber kann es entgehen, daß die Verurteilung der ketzerischen Ansichten den wesentlichen und historisch primären Teil des Dogmas darstellt. Mag sie später immerhin nur wie ein Anhängsel erscheinen, ihre Bedeutsamkeit innerhalb der Entstehung und im Wesen des Dogmas ist für den analytischen Religionsforscher unzweifelhaft. Auch hier ergibt sich die Analogie mit der Zwangsvorstellung, deren abwehrende Seite die ältere ist und die erst später die Ersatzbefriedigung in den Vordergrund rückt. Ein naheliegendes Beispiel aus der Symptomatologie einer Zwangsneurose: der Patient, über dessen

1) Wir wollen hier nur auf das Urchristentum hinweisen, in dem, wie z. B. A. Dorner (Heilsglaube und Dogma in „Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion" München 1905. S. 140) betont, von einer ausgeprägten Lehre keine Rede sein kann: „Die Art, wie hier der Inhalt des Christentums zum Ausdruck gekommen ist, ist nicht scharf begrifflich, sondern in mehr unbestimmter, phantasiemäßiger, rhetorischer poetischer Form wurde der Glaubensinhalt ausgedrückt... Von Dogma kann so wenig die Rede sein, als von ausgeprägter Lehre." Dieselben Merkmale treffen für die Glaubensvorstellungen aller Religionen in ihren Anfangsstadien zu.

blasphemische Gedanken ich früher berichtete, rief von Zeit zu Zeit immer wieder laut die Worte: „Gott ist ein Fuchs" oder kürzer „Fuchs, Fuchs!" Der Sinn dieser seiner dogmatischen Formel wurde von der Analyse bald aufgeklärt: es ergab sich nämlich, daß sie in früherer Zeit eine vollständigere Fassung hatte, die erst später dieser kürzeren gewichen war. Er hatte nämlich früher gerufen: „Nein, sondern Gott ist ein Fuchs" oder nur: „Sondern ein Fuchs." Die Verneinung und der Gegensatz legten es nahe, daß diese Vorstellung eine andere zurückweisen, zurückdrängen sollte. Nach Überwindung großer Widerstände gelang es mir, die ursprüngliche Fassung der Zwangsvorstellung zu rekonstruieren. Im Knabenalter des Kranken war in ihm einmal der Gedanke, Gott sei ein Esel, aufgetaucht. Mit der Verzweiflung des Frommen hatte er diesen blasphemischen Gedanken zurückgewiesen und dem Esel, diesem dummen Vieh, sogleich den schlauen Fuchs gegenübergestellt. Sobald die blasphemische Idee wieder auftauchte, mußte er zur Abwehr zuerst denken, dann rufen: „Nein, Gott ist kein Esel, sondern ein Fuchs." Früher noch hatte er gerufen: „Der Teufel ist ein Esel, aber Fuchs" (= aber Gott ist ein Fuchs). Die Verkürzung erklärt sich aus dem Bestreben, die sich aufdrängenden blasphemischen Gedanken fernzuhalten.[1] Diese Formel wich im Laufe der Zeit dem abgekürzten und scheinbar subjekt- und prädikatlosen Ausrufe: „Fuchs!" Der Ausfall der Blasphemie und die Verkürzung der Abwehrformel sollen die Entschiedenheit der Abweisung des anstößigen Gedankens verstärken, wie der Kranke sagt. Er selbst erklärt auch, daß die besondere Kraft, mit der er „Fuchs" sage, sowie die Kürze des Wortes ihm in letzter Zeit sozusagen aufgezwungen wurde, weil die Blasphemien in immer kürzerer Zeit aufeinanderfolgen, immer größere Gewalt zu erlangen drohen und er sie deshalb um so rascher und energischer abwehren müsse.

In manchen Beziehungen kann diese Zwangsidee wie eine dogmatische Formel einer positiven Religion aufgefaßt werden. Wir sehen, z. B. in ihrer Entwicklung, daß der verpönte Gedanke späterhin nicht mehr zum Aus-

1) Es ist bezeichnend, daß die blasphemische Beschimpfung ursprünglich auf den Teufel verschoben wurde. Der Kranke erinnert sich, daß er oft während seiner englischen Lektionen unvermittelt sagen mußte: „*The devil is an ass and a fool.*" Schließlich mußte ihn sein Lehrer wegen dieser „blasphemischen" Reden zurechtweisen: „*That is not true, the devil is neither an ass nor a fool, he is on the contrary very clever*". — Da die Versuchung, beim Aussprechen des Namens Gottes jene verbotene zoologische Vorstellung zu reproduzieren, immer stärker wurde, zog es der Patient vor, den Gottesnamen zu vermeiden. Wenn er z. B. die belgische Hymne rezitieren wollte („*Dieu, qui protège la Belgique*), sagte er: „*Le renard, qui protège la Belgique*" usw.

druck kommt, sondern nur eine positive Aussage. Kein Einsichtiger wird indessen leugnen, daß diese ihre psychische Bedeutung zum größten Teil der Abweisung des verschwiegenen, gegensätzlichen Gedankens verdankt. Wer heute das Dogma, wie es jede hochorganisierte Religion aufweist, nur in seiner positiven und präzisen Form kennen lernt so wie etwa das Kind die Dogmen im Katechismusunterrichte oder wie es der Gläubige den Priester von der Kanzel verkünden hört, weiß im allgemeinen wenig von seiner historischen Bedingtheit, in der die Abwehr des Zweifels eine so entscheidende Rolle spielt. Dem Dogma, wie es positiv formuliert wird, folgt das „*anathema sit*“, das seit der Synode von Chalcedon der technische Ausdruck für den Kirchenbann geworden ist. Es besagt, daß jeder, der eine der im Dogma ausgedrückten Meinung entgegengesetzte Anschauung hegt, aus der Gemeinde ausgeschlossen und verflucht sein solle *(„Si quis dixerit... anathema sit“)*.[1] Das Anathema stellt den historisch früheren und bedeutsameren Teil des Dogmas dar, der erst später seine Wichtigkeit an die positive Aussage des Dogmas abgegeben hat.[2] Wie es nun völlig unmöglich ist, den wirklichen Wortlaut der Zwangsvorstellung meines Patienten zu erraten, wenn man ihn nur „Fuchs!“ rufen hört, so unmöglich ist es, den wahren Charakter eines dogmatischen Satzes zu erkennen, wenn man nicht seine Geschichte, insbesondere aber seine Entstehung aus der abgewehrten Häresie kennt. Die Kirche hat einen feinen Instinkt bewiesen, wenn sie vor allem die dogmengeschichtlichen und religionswissenschaftlichen Untersuchungen verwirft oder nur in eigener Regie und mit den durch die Glaubensregeln gegebenen Einschränkungen zuläßt. Nach dem Syllabus von 1907 hat eigentlich jede moderne Bibelkritik und Dogmengeschichte ihre Existenzberechtigung innerhalb der Theologie verloren. Der Grund ist derselbe, der Galileis heliozentrische Theorien als „gefährliche Irrtümer und Häresien“, die dem Glauben zum Verderbnis gereichen *(in perniciem*

1) Das Wort kommt vom griechischen ἀνατίθημι, das ursprünglich „weihen“ wie „bannen“ bedeutet und ein den Göttern dargebrachtes Weihegeschenk bezeichnet. Näheres über die kirchliche Verwendung in Wetzer und Weltes „Kirchenlexikon“. Bd. I. 1882. S. 796.

2) Eine naheliegende Analogie liefert die Abrenunciationsformel, das Gelöbnis, sich vom Teufel und seinen Diensten loszusagen, das bei der Aufnahme in die Gemeinschaft gegeben wurde und seine biblische Grundlage in Mk. 25, 41; Joh. 12, 31; Eph. 6, 11, 12; 1. Joh. 2, 13; 5, 19 findet. Diese im Mittelalter beibehaltene Formel wurde dann fallen gelassen und ging in die Beichte über. Auch in der Taufe ist die Abgrenzung der Gläubigen von den Heiden, Gnostikern und Häretikern das historisch bedeutsamere Stück.

fidei), erscheinen ließ:[1] auch Galilei mußte ihnen „abschwören, sie verfluchen und verabscheuen“ *(abiurare, maledicere, detestari).*

Die Unverständlichkeit und die oft abstrus scheinende Fassade des Dogmas löst sich bei näherer geschichtlicher Betrachtung in der Rekonstruktion ihrer Entstehungsgeschichte, besonders ihrer Ursprungssituation. Der wissenschaftliche Fortschritt in dieser Richtung ist trotz allem Konservatismus der Kirche unaufhaltsam.[2]

Eine andere Eigentümlichkeit der Zwangsneurose bietet sich der kritischen Betrachtung des Dogmas dar: sie geht vom Worte aus. Die Bedeutsamkeit der Wortwahl, die Wichtigkeit der Formel, das besondere Gewicht, das auf Präzision und Bestimmtheit des Ausdruckes gelegt wird, gehören ebensowohl der Zwangsvorstellung als dem Dogma an. Sie bilden ein starkes Gegengewicht gegen den Zweifel, der sich gerade an den Wortlaut halten und dort in die ursprünglichen Vorstellungen eine Bresche schlagen will. Diese Züge kontrastieren seltsam zu der verschwommenen, entschwebenden, traumhaften Unbestimmtheit der ursprünglichen Zwangsvorstellung und es ist sichtbarlich der Zweck solcher Formel, jene Unbestimmtheit zu bannen und so den Zweifel und die aggressiven Tendenzen psychisch zu bewältigen. Es ist bezeichnend, daß sich an jede solche Formelsetzung in der Zwangsneurose wieder neue Zweifel ansetzen können, bis schließlich eine absurde große Zwangsidee, die prägnant ausgedrückt erscheint, den Zweifeln scheinbar endgültig Halt gebietet. Der Kranke, von dem ich berichtete, mußte oft während des Tages vor sich hin sagen: „Drei Aristokraten im Himmel, zwei Lakaien in der Hölle.“ Er meinte damit, aus seinem Zwangsjargon in unsere Bewußtseinssprache übersetzt, die Trinität auf der einen, Satan und Beelzebub auf der anderen Seite. Ich erinnere an das früher über sein Verhältnis zur Aristokratie und zur Dienerschaft Gesagte, um die Ausdrücke verständlich zu machen. Es war nur konsequent, wenn ihm Diener oder Personen in untergeordneten Stellungen als Teufel erschienen, da sie von seinen Angehörigen schlecht behandelt wurden und man nach der Lehre

1) Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. 1911. 268 f.

2) Der hervorragende katholische Forscher Friedrich von Hügel, der die Haltung der Kirche gegenüber der historischen Kritik mit ihrer Einstellung gegenüber den naturwissenschaftlichen Fortschritten des siebzehnten Jahrhunderts vergleicht, sagt: „*It may well be, that our difficulties do not appear more difficult to us now than their difficulties appeared to the astronomers and theologians of 1616 and 1633 and that some of these historical troubles of ours may last less long than the two centuries required for the full tolerance of Heliocentrism.*“ (Eternal Life. 1913. S. 347.)

der Evangelien sich nur gegen die Teufel feindselig zeigen darf. Der Hohn in der Bezeichnung Aristokraten für die Trinität ist deutlich genug. — Sein zwangsneurotischer Jargon war für mich namentlich am Anfange der Analyse schwer verständlich. So sagte er z. B. „Teufelsmädchen" und meinte Stubenmädchen; „Kirchenteufel" bezeichnete den Mesner (Diener!). Er erzählte mir einmal: „Satan und Beelzebub waren heute bei mir und fragten: ‚Bitte, Kalbscarré gefällig?'" Es kostete mich einige Mühe, die sonderbare Anfrage der „Söhne der Finsternis" dahin zu verstehen, daß der Oberkellner und sein Gehilfe sich bei ihm nach dem gewünschten Menu erkundigt hatten. Als der Patient Lionardos „Abendmahl" betrachtete, mußte er Christus als „betrunkenen Lakai" titulieren; als Abwehr sagte er dann: „Nüchterner Aristokrat!" Wenn er erzählte, er sei heute an der Hölle und am Himmel vorbeigefahren, so bedeutete dies, an jenem Hotel, wo es so viele Diener gibt, und an der kaiserlichen Burg. Seine Aussage, er habe dem Beelzebub ein Trinkgeld gegeben, bezog sich auf den Hausknecht; sein Gebet „Elegante Dame, hilf!" galt natürlich der Jungfrau Maria.

Die Präzision der Formel diente dazu, die blasphemischen Tendenzen zurückzudrängen und sich selbst des genauen Glaubens zu versichern. Es ist nun für solche zwangsneurotische Formel mit ihrer besonderen Ausdruckspräzision charakteristisch, daß sie trotz allen Tendenzen zu Bestimmtheit und Genauigkeit der Verschwommenheit und damit dem fortwirkenden Zweifel doch nicht entgehen können. Dieser Effekt wird erklärlich, wenn man sich vor Augen hält, daß es sich ja in diesen Formeln um Mischprodukte zwischen verdrängten und verdrängenden Vorstellungen handelt, daß die abgewehrten Zweifel noch in der Formulierung der abwehrenden Gedanken unbewußt einspielen und ihre dynamische Kraft entfalten. Oft ist es übrigens gerade diese Absicht, jeden Zweifel möglichst schon durch den Ausdruck abzuhalten und jedes Mißverständnis, jede Einmischung vorweggenommener Umdeutung auszuschließen, was in ihrer Übertreibung zum Teil der Zwangsvorstellung ihren absurden Charakter verleiht, d. h. ihren Wortlaut als unsinnig erscheinen läßt.

Die Formulierung des Dogmas zeigt, sagte ich, die gleiche Schein-Exaktheit und -Präzision wie die Zwangsidee und dieser Zug dient hier wie dort zur Ausschaltung des Zweifels. Die ursprünglichen Glaubensvorstellungen sind wie die primären Zwangsgedanken von vieldeutiger Unbestimmtheit und erst die Angriffe, die gegen sie gerichtet werden, zwingen die Kirche zu scharfer und genauer Fassung ihrer religiösen Meinungen. So wie die Annagung der primären Zwangsvorstellung durch die beständigen Zweifel ihre

oft bis ins Absurde gehende Fortentwicklung notwendig macht, so muß auch die Dogmenbildung bis zu ihren äußersten Grenzen fortschreiten, weil sie der Kritik im eigenen und fremden Lager ausgesetzt ist. In den Symptomen der Zwangsneurose werden jene Gedankenzüge, welche einen bestimmten verpönten Gedanken abzuwehren geeignet sind, selbst wieder zum Objekt des Zweifels und die verbotene Lust kehrt auf solchem Umwege wieder. Vergleichen wir diese charakteristischen Mechanismen mit dem analogen Vorgang in der Dogmengeschichte und wählen wir wieder unser Material aus der Zeit des arianischen Streites, der uns schon so viele wertvolle Vergleichsmöglichkeiten gezeigt hat. Es war selbstverständlich, daß man sich bei den Glaubensbestimmungen auf beiden Seiten an die Ausdrücke der Heiligen Schrift als an die höchste Autorität hielt. Was man von der Beziehung Gott-Vaters und Gott-Sohnes sagen wollte, mußte in diesen Ausdrücken gefaßt sein. Aber der Arianismus berief sich ebenso auf die Schrift wie die Orthodoxen und die Arianer zeigten, als die Bischöfe in Nizäa diese Beziehung definieren wollten, eine außerordentliche Geschicklichkeit, die Gwatkin treffend mit dem Worte „*evasivness*" bezeichnet, wenn es galt, jede Bestimmung des Gegners in ihrem Sinne zu nehmen. Wenn die Bischöfe behaupteten, Christus sei von Gott, konnten die Arianer ruhig zustimmen, weil alle Dinge von Gott seien. Wenn der Heiland in Übereinstimmung mit der Schrift und zur Abwehr der verruchten arianischen Ketzerei als das Abbild Gottes beschrieben wurde, konnten die Arianer einander schlau zulächeln und zustimmen: „Das sind wir auch, denn im Abbilde Gottes ist der Mensch geschaffen." Auch die Bezeichnung Sohn Gottes konnten sie für Christus akzeptieren, denn auch die Menschen sind Söhne Gottes. Da sahen sich die Bischöfe gezwungen, das Wort homoousios (wesensgleich) zu benutzen, um ihren Gegensatz zu den Arianern zu bekunden, jenes Wort, das in der Schrift nicht vorkommt und soviel Elend über die Christenheit gebracht hat. Es gab eben keinen anderen Weg, um den Zweifeln der Arianer zu begegnen, als selbst eine Art Ketzerei zu begehen. In diesem Falle intellektueller Notwehr mußte es auch gestattet sein, eine als unrichtig empfundene Waffe zu verwenden. Auch dieser Vorgang wiederholt sich bekanntlich in der Zwangsneurose, wo die Abwehr der Zwangsgedanken so lange wieder verpönte Gedanken produziert, bis das Verdrängte selbst aus der Mitte des Verdrängenden wiederkehrt. Der Gegenimpuls, der die Abwehr der Zwangsgedanken stört und am Wortlaut angreift, ist in jeder ausgebildeten Zwangsneurose aufzeigbar. Hier ein kleines Beispiel, das die Ähnlichkeit mit den theologischen Streitigkeiten zwischen den Arianern

und den Homoousianern aufweist. Jener Patient leidet unter der Zwangsvorstellung, seine von ihm geliebte und geschätzte Tante werde in nächster Zeit sterben, und erwehrt sich dieser Befürchtung durch ein bestimmtes Gebet, an dessen Wortlaut er beständig Veränderungen vornehmen muß, weil die zurückgedrängten Todesgedanken (Todeswünsche) sich immer wieder störend einmengen. Während einer bestimmten Zeit lautet das Gebet: „*Seigneur, je mets toute mon ésperance en vous et je prie que soit donnée une longue vie ci-bas à ma chère et bien aimée tante*“ etc. Der Werdegang gerade dieses Wortlautes wird klar, wenn er erklärt, er sage „*Seigneur*“ und nicht „*Dieu*“, weil Gott, mit diesem Worte angerufen, trotzdem viele Leute habe sterben lassen. Auch diese Begründung stellt schon eine Rationalisierung dar, da sie die Abwehr der sich aufdrängenden Blasphemie, die sich an den Gottesnamen hängt, verbergen will. Er gebraucht die Wendung: ein langes Leben „*ci-bas*“, damit kein Zweifel darüber herrsche, es handle sich um diese Welt, nicht etwa um das Leben im Jenseits usw. So ist fast jedes Wort durch die unterirdische Macht der andauernden Gegentendenzen mitbestimmt. Man denke nur an den großen Wortstreit, ob Maria Gottesgebärerin oder Gottesmutter genannt werden solle, an die berühmte Debatte über das *Filioque*, in der entschieden werden sollte, ob der Heilige Geist nur vom Vater oder vom Vater und vom Sohne ausgeht usw. Die Beispiele aus der Halacha des Judentums und seiner Dialektik sind so bekannt und zahlreich, daß wir sie kaum anzuführen brauchen. Das Typische des Angriffes des Zweifels am Wortlaut mag der Hinweis auf die christliche Debatte über die Ousia (das Wesen) Gottes und auf die islamitische Diskussion der sieben Attribute Allahs zeigen: fürchteten die Christen, daß die Ousia Gottes als ein göttliches Wesen neben Gott erscheine, so wiesen die Vertreter der Kālāms darauf hin, daß die sieben göttlichen Attribute die Gefahr des Polytheismus näherbrachten. Die latente Mitarbeit der Ketzer und Zweifler an der Entstehung und Entwicklung des Dogmas ist dem unterirdischen Anteil des Zweifels am Zustandekommen der Zwangsidee völlig analog.

Das Anathema ist ursprünglicher als das Dogma, mit dem es zusammen auftritt. Es dient nicht nur der Abwehr des fremden Irrglaubens; es ist insbesondere gegen den eigenen Zweifel der Gläubigen gerichtet. Jener Fluch gilt auch den Mitgliedern der Gemeinde, die einer offiziell nicht anerkannten Glaubensansicht zuneigen; er stellt unbewußt eine Selbstverfluchung für den Fall des Zweifels oder des abweichenden Glaubens dar.

Wenn die kirchliche Orthodoxie in den Ketzern vom Teufel verführte,

boshafte und neuerungssüchtige Menschen sieht, die der ewigen Höllenpein verfallen sind, setzt sie sich in Widerspruch mit jenem Worte des Korintherbriefes (1. Kor. 11, 19), das ihre tiefe Notwendigkeit ausspricht: *„oportet et haereses esse."*

Der Widersinn im Dogma und in der Zwangsidee

Die Kirche verdankt der Häresie mehr als die Reaktion auf ihre irrigen oder frevlerischen Aufstellungen. Der von uns früher zitierte Satz eines Religionsforschers, daß die Häresie die Hebamme des Dogmas ist, besteht freilich zu Recht, aber es läßt sich dahin ergänzen, daß sie manchmal die Mutter des Dogmas geworden ist. Es wird dem Dogmenhistoriker nicht schwer, nachzuweisen, daß die Ketzermeinung einer früheren Zeit Eingang in das Dogma gefunden hat und dort sakrosankt erklärt wurde.[1] Es ist demnach richtig zu behaupten, das Dogma sei der umgearbeitete, entstellte Ausdruck einer häretischen Anschauung, man möchte sagen: eine Blasphemie als Glaubensregel. Dies widerspricht nur scheinbar der Bestimmung des Dogmas als einer Abwehr der Blasphemie. Wir verweisen auf das früher Gesagte, demzufolge sich das Dogma als Kompromißausdruck von verdrängenden und verdrängten Vorstellungen darstellt. Auch in dieser Richtung ist die Kirche eine *complexio oppositorum.* Diese positive Bedeutung der Häresie für das Dogma als einer seiner konstitutiven Faktoren ist für den unvoreingenommenen Beurteiler in der Geschichte aller Religionen unverkennbar. Sie wird sich nach zwei Richtungen hin unzweideutig äußern: erstens zeigt die Religionsforschung an zahllosen Beispielen, daß, was heute den Gläubigen als Dogma erschien, ihnen übermorgen schon als Häresie erscheinen kann und zweitens beweist sie uns umgekehrt, daß die Häresie von heute übermorgen bereits dogmatische Geltung besitzen kann. Aber nicht nur dies: dieselbe Anschauung kann sozusagen zu gleicher Zeit die vorgeschriebene und verbotene sein. Die Dissenters, welche von den die Bekenntnisse feststellenden Reformatoren verworfen wurden, vertraten viele Gedanken, welche sich der offizielle Protestantismus in einem späteren

1) Für den Katholizismus hat Heiler dies richtig dargestellt, wenngleich ihm die psychologische Notwendigkeit dieser Erscheinung nicht verständlich wurde. Er betont, die Folge der gewaltsamen Opposition und Isolierung der Ketzer sei „stets eine gründliche Revision und Prüfung des Wahrheitsrechtes der Häresie, die immer mit einer teilweisen und modifizierten Aufnahme des von der Häresie verfochtenen religiösen Elementes und damit mit der Wiederherstellung der verletzten Katholizität, des gestörten Gleichgewichtes endet". (Der Katholizismus, S. 639.)

Stadium zu eigen machte. Der Arianismus galt durch viele Jahrzehnte als die Form des Christentums, nicht nur als Staatsreligion, sondern auch als die von der Mehrzahl des Klerus und der christlichen Gemeinde anerkannte christliche Lehre. Die mutalizitische Auffassung wurde von den abassidischen Kalifen offiziell als Staatsdogma erklärt. Nehmen wir nur ein Beispiel aus der Geschichte des Arianismus, um den umgekehrten Prozeß zu illustrieren: die Synode von Antiochien hatte die Bezeichnung wesenseins für die Beziehung Gott-Vaters und Gott-Sohnes abgewiesen. Sie wollte der Konsequenz entgehen, daß das gemeinsame Wesen das Erste und Absolute sein könnte, von dem Vater und Sohn als gemeinsame Söhne abstammen. Das Konzil von Nizäa hat die Wesenseinheit von Gott-Vater und -Sohn dekretiert, obwohl das Wort in der Bibel nicht vorkommt. Die Bilderverehrung, einst ein Greuel vor dem Herrn, schien diesem in späterer Zeit angenehm und doch gelten die alten Gebote weiter. Was als schreckliche Irrlehre galt, wurde Glaubensgebot. Der Zweifel bricht aber in die Hürde selbst ein und bald läßt sich nicht mehr unterscheiden, was drinnen und was draußen bedeutet. Gilt als Häresie in den Anfängen einer Religion jede Anschauung, die dem kirchlichen *common sense* oder der Glaubensregel widerspricht, so wird später mit der Entwicklung der Dogmatik jeder zum Häretiker, dessen Überzeugung von der gerade herrschenden Meinung abweicht, mag er sonst so orthodox als nur möglich sein. Nicht nur Appolinaris, auch der große Origenes ist der Verurteilung nicht entgangen. Es ist dann eine Frage der Minorität und Majorität, ob jemand als Orthodoxer oder als Häretiker angesehen wird — aber dies kann über Nacht wechseln und die Rollen erscheinen plötzlich vertauscht. Seeberg weist auf die furchtbare Gefahr für die Kirche hin,[1] „wenn der Weg der Wahrheit so schmal wird, daß nur die Sachverständigen — und auch die nur mit Zittern — darüber Auskunft geben können, wo er eigentlich geht".

So wird das Dogma selbst wie die Zwangsidee Objekt der mannigfaltigsten Unsicherheiten. Auch auf dem Gebiete der Zwangsgedanken wird der Analytiker häufig erkennen, daß das Abgewehrte plötzlich geradezu Gegenstand eines zwanghaften Impulses, einer zwanghaften Gedankenabfolge wird: gerade das, wogegen die Zwangsidee als Schutz anfgerichtet wurde. Wenn mein Patient oft genug seine Abwehrsprüche gegen die Blasphemie aufgesagt hatte, war er gegen seinen bewußten Willen gezwungen, die Blasphemie selbst wie eine Gebetsformel auszusprechen. Hatte er hundertmal laut versichert: „Die

1) Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. II. S. 9.

Hure ist die Frau des Teufels, aber die Jungfrau ist die Mutter Gottes", drängte sich ihm unversehens die Umkehrung dieses unzweifelhaften Sachverhaltes auf die Lippen. Es kam nicht selten vor, daß er die Personen verwechselte, wenn er oft genug beteuert hatte: „*The holy ghost is elegant, but the devil is very vulgar.*"[1] Im weiteren Verlaufe der Zwangsneurose überwältigt meistens das Abzuwehrende die Sicherungsmaßregel und wird siegreich; die verbotene Befriedigung bricht durch. Aber auch die anderen Phänomene der Dogmenentwicklung erscheinen in der verzerrten Form des Zwangsdenkens wieder: der Zwangskranke schwankt dann zwischen zwei Anschauungen. Das Verbotene scheint ihm irgendwie geradezu das Gebotene und in das, was sonst als das allein Richtige erschien, haben sich Elemente des Unerlaubten eingeschlichen. Wir haben früher darauf hingewiesen, daß in der Zwangssymptomatologie nicht selten dieselben Symptome Verbot und Befriedigung verquicken, also soweit sie sich als gedankliche Vorgänge darstellen, vergleichsweise Häresie und Dogma in einem Ausdruck vereinigen. Denken wir an das in der Entwicklung aller Religionen beobachtete Phänomen, daß es häufig völlig unsicher ist, ob ein und dieselbe Anschauung als dogmatische oder häretische zu gelten habe, so werden wir daran erinnert, in wievielen Fällen von Zwangsneurose „die meisten Symptome zu ihrer ursprünglichen Bedeutung auch die des direkten Gegensatzes erworben haben, ein Zeugnis für die Macht der Ambivalenz, die, wir wissen nicht warum, in der Zwangsneurose eine so große Rolle spielt".[2]

Was uns hier aber zunächst beschäftigen soll, sind die Verbindungswege, welche es erlauben, in demselben Symptom, in derselben dogmatischen Formel das Verbot und die abgewehrte Befriedigung in einem und demselben Ausdrucke zusammenzuschweißen. Dieser Prozeß hat nun nicht selten den Erfolg, daß das Resultat ein groteskes oder absurdes Aussehen gewinnt. Die Paradoxie des Dogmas und der Zwangsidee ist es, daß die in ihr vollzogene Synthese kontradiktorischer Elemente unsinniger erscheint als jedes einzelne Element an sich. Der psychische Effekt dieses Versöhnungsversuches zwischen verdrängten und verdrängenden Vorstellungen ist oft eine absurde

---

1) Der Patient drückte seine Zwangsgedanken und deren Abwehr in verschiedenen Sprachen aus, die er ebenso geläufig sprach wie die seiner Heimat. Dieser Umstand wurde in der Analyse bedeutsam, weil sich aus der Benützung der einen oder der anderen Sprache Rückschlüsse auf die historischen Bedingungen seiner Ideen ergaben, welche fast dieselbe Sicherheit boten wie die analogen Folgerungen der Geologie aus der Schichtenbildung. Vgl. die Sakralsprachen (das Sumerische bei den Babyloniern, das Lateinische im Katholizismus usw.) im Kult.

2) Freud: Hemmung, Symptom und Angst. S. 46.

Synthese, welche entweder bizarr oder komisch erscheinen muß. Das Christentum lehrt z. B., Christus sei ein wahrer Gott, aber auch ein wahrer Mensch, die zweite Person der Trinität, aber auch der Sohn der Jungfrau Maria; er hat zwei Naturen, besteht aber aus drei Substanzen (Logos, Leib und Seele); die beiden Naturen sind unvermischt, sie sind aber auch untrennbar. Das katholische Dogma lehrt sowohl die Zweiheit in der Einheit als auch die Einheit in der Zweiheit. Es findet aber auch ein gegenseitiger Austausch göttlicher und menschlicher Eigenschaften statt (Idiomenkommunikation), insofern von Gott Menschliches und vom Menschen Göttliches ausgesagt werden darf und muß wie z. B. „Gott hat gelitten" und „Der Mensch ist Gott". Man hat in Christus zwei Willen zu unterscheiden usw. Wir erkennen in diesen dogmatischen Lehren klar das Bestreben, verschiedene Ketzeransichten auszuschließen, sowie das Bestreben, diese zum Teil wieder aufzunehmen. Die Geschichte dieses Dogmas zeigt uns, wie es im Kampf gegen den Arianismus, Apollinarismus, Doketismus, Monophysitismus usw. entstanden ist und doch Stücke aller dieser Häresien in sich aufgenommen hat. Die abgewehrte Vorstellung war zuerst z. B. diejenige, daß Christus nur ein Mensch und Prophet gewesen sei, es mußte deshalb seine Gottheit anerkannt und verteidigt werden. Als dann der Doketismus behauptete, Christus habe keine echt menschliche Natur besessen, sondern einen bloßen Scheinleib (δόκημα, φάντασμα) mußte wieder die Realität der Menschheit Christi verteidigt werden. So weit reicht die Analogie mit den Zwangserscheinungen, daß auch dort, wenn der Zwangskranke eine Gedankenreihe bis ans Ende verfolgt, er immer auf einen verpönten Gedanken stößt, gegen den er sich wehrt, um dann in der Gegenrichtung denselben Vorgang zu wiederholen. So gut wie von zweizeitigen Handlungen könnten wir auch von zweizeitigen Gedankenreihen in der Zwangssymptomatologie sprechen. Aber das Charakteristische der Fundamentaldogmen und der großen Zwangsideen ist es eben, daß sie die Gegensätze, welche durch die Ambivalenz geschaffen wurden, sozusagen aufheben, annullieren will und eine Einheit herzustellen bemüht ist, die überlogisch ist und doch allen logischen Gesetzen gehorcht. Jones[1] berichtet von einem zwangskranken Patienten, der genötigt war, jedesmal, wenn seine Aufmerksamkeit auf eine Vorstellung gerichtet war, die ihr gerade entgegengesetzte zu denken, um dann diejenige aufzusuchen, welche zwischen den Gegensätzen gerade die Mitte hielt, wobei das Suchen nach der adäquatesten Mittelvorstellung eine außer-

1) Jones: Therapie der Neurosen. 1921. S. 147.

ordentliche Mühe darstellte. Dies zeigt auf dem Gebiete der Zwangssymptome denselben Prozeß, den die Kirche zwischen zwei gegensätzlichen Glaubensansichten durchlief.

Der Widersinn des Dogmas ist zum größten Teil durch die unterirdische Mitarbeit der aggressiven Tendenzen bedingt. Diese ist es auch, welche die absurde Verkleidung der Zwangsidee bestimmt. Die Verdrängung hat dort in den meisten Fällen den Inhalt der aggressiven Triebregung unbewußt gemacht. Er äußert sich nur in dem unsinnigen Wortlaut der Zwangsidee, soweit dieser dem Kranken bewußt wird. Der Widersinn erscheint dann wie im Traum als der stellvertretende Ausdruck für Hohn oder Spott. Die aggressiven, herabsetzenden und verhöhnenden Tendenzen scheinen ihren Ausdruck so in der Formulierung selbst zu finden. Es ist, als wäre es ihr Werk, wenn derjenige, der den Zwangsgedanken hört, auszurufen geneigt ist: „Was für ein toller Gedanke! Was für ein Unsinn!" Die Analyse zeigt, wieviel Sinn in all dem krausen Unsinn steckt und daß, was die Zwangsidee ausdrücken will, gerade der Spott über eine in ihr latent enthaltende Vorstellung ist. Greifen wir noch einmal auf jene *crux* der Christologie, auf die *„dualitas in unitate"* und die *„unitas in dualitate"*, zurück. Die beiden Naturen in Christi, seine wahre Gottheit und nicht minder reale Menschlichkeit, mögen an sich schon für den naturwissenschaftlich Denkenden wie Hohn klingen, zumal wenn er die Konsequenzen dieser hypostatischen Union bedenkt. Die Agnoeten und manche neuere Theologen bringen es zustande, Christus als jenes Wesen zu beschreiben, das gleichzeitig als Gott das wußte, was er als Mensch nicht wußte, und Athanasius meinte sogar, daß Christus als Mensch spuckte und sein Speichel von der Gottheit erfüllt war.[1] Die Betonung der Menschheit Christi, welche vom Katholizismus mit derselben Energie wie seine Gottheit aufrechterhalten wurde, ist in ihrer Verbindung mit seiner wahren Göttlichkeit ein Ausdruck der aggressiven Triebregungen. Es ist so, wie wenn die Behauptung von der Zweinatur oder der Zweiwillenhaftigkeit Christi die ganze Christologie ad absurdum führen wolle. Trotz und Hohn vermengen sich ununterscheidbar in diesem frommen Glauben, als wollten sie wirklich sagen: *Credo*

---

1) Athanasius, ad Serap. IV. 14. Vgl. Luthers kraftvolle Opposition gegen diese Art der Christologie: „Also haben die Sophisten Christum gemalet, wie er Mensch und Gott sei, zählen seine Beine und Arme, mischen seine beiden Naturen wunderlich ineinander, welches dann nur eine sophistische Erkenntnis des Herrn Christi ist. Denn Christus ist nicht darumb Christus genennet, das er zwo Naturen hat. Was gehet mich dasselbige an?" (Werke. Erlanger Ausgabe. XXXV. S. 207 f.)

quia absurdum. Dieser unbewußte Charakter des Hohnes, des trotzigen Starrsinns, der so vielen Zwangsideen nicht nur den Stempel aufdrückt, sondern ihren eigentlichen latenten Inhalt ausmacht, ist den dogmatischen Behauptungen gemeinsam. Es ist so als wollten sie sagen: wenn ich überhaupt an Christus glauben soll, warum sollte er nicht Gott und Mensch zugleich sein, nicht zwei Willen, drei Naturen usw. besitzen? Oder besser ausgedrückt: wenn es wahr ist, daß es einen Jesus gibt, der Gottes Sohn war, uns zu erlösen zur Erde kam und durch seine Kreuzigung wieder zum Himmel stieg, so kann er auch Gott und Mensch gewesen sein, alle menschlichen Funktionen besitzen und sie doch nicht haben usw. Es klingt wie eine Persiflage, wenn Tertullian sagt: „Gekreuzigt wurde der Gottessohn, das ist keine Schande, weil es eine ist. Und gestorben ist der Gottessohn; das ist glaubwürdig, weil es ungereimt ist. Und begraben ist er auferstanden; das ist ganz sicher, weil es unmöglich ist." Hier ist in seltsamer Umbiegung — wie im Spott — gerade der Widersinn zum Glaubensgrund gemacht worden.

Wenn ich wieder ein Pendant zu diesem merkwürdigen Charakter des Dogmas, der Prädominanz des Widersinnigen aus den Symptomen der Zwangsneurotiker geben soll, so will ich auf den früher angeführten Fall zurückgreifen. Jener Patient, der mit seinen blasphemischen Zweifeln rang, ist derjenige von allen Zwangskranken, der in seinen Symptomen die naheliegendsten Analogien zu den Vorgängen der Dogmenbildung lieferte. Er hatte sich, wie früher erwähnt, einen persönlichen, typisch zwangsneurotischen Jargon beigelegt, in den ich zuerst schwer eindringen konnte. Er sprach also vom „heiligen Oldenburgdienste" oder sagte, auf den Himmel zeigend: „Dort regiert der große Fürst Schwarzenberg!" oder er schrie plötzlich in Schrecken: „Heiliger Graf Kinsky!" Wenn er die Bibel zitieren wollte, geschah es etwa in der Form: „Ich bin dein Hohenlohe, der da rächet die Sünden der Väter"; er sprach von „Lobkowitz-Beweisen" in der Religionsphilosopie und berichtete, er habe „den Leib des Fürsten von Thurn und Taxis in sich", wenn er von seiner Kommunion erzählen wollte.[1] Es war

1) Ich habe mir erlaubt, aus Gründen der Diskretion andere Namen einzusetzen, welche die wirklich von ihm gebrauchten charakterisieren. — Das Bildsymbol der Taube für den Heiligen Geist schien ihm nicht adäquat. Er mußte denken, ob es nicht eine Blasphemie sei, den Heiligen Geist als Vogel darzustellen und landete schließlich bei der Überzeugung, daß der Heilige Geist, wofern er überhaupt ein Vogel sei, ein Vogel aus aristokratischem Hause sein müsse. Es gebe ja verschiedene Vögel, es gebe *„des oiseaux de race"* und *„des oiseaux vulgaires"*. Er stellte also dem Heiligen Geiste, der in Vogelgestalt sicher Reichsapfel und Zepter trage, einen plebejischen Vogel wie den Raben oder den Kanarienvogel gegenüber. Als er einmal in

klar, daß die Namen aristokratischer Geschlechter hier für Gott eingesetzt waren, daß er z. B. mit dem heiligen Oldenburgdienste die Messe meinte usw. Aber wie kam der intellektuell hochstehende Mann dazu, die Aristokratie seines Landes an Gottes Stelle zu setzen? Die Aufklärung dieser anscheinenden Tollheit ergibt sich aus seiner Lebensgeschichte: der Junge hatte bemerkt, daß seine etwas snobistischen Eltern die Menschen besonders nach ihrer aristokratischen Abstammung schätzten und höchsten Wert auf ihren adeligen Verkehr legten. Diese Anschauungen der Eltern standen in krassem Widerspruche zu den Ideen, die ihm das Evangelium vermittelte, und zu der betonten Frömmigkeit, welche die von ihm verehrten Personen beständig an den Tag legten. Es war angeblich die höchste Steigerung dieser Anschauung, wenn er die Fürsten Schwarzenberg, die Grafen Kinsky, die Herzoge von Oldenburg an die Stelle von Gott setzte, sie zu göttergleichem Rang erhob, in Wirklichkeit aber war es der Ausdruck bittersten Hohnes. Es ist so, wie wenn er sagen wollte: Wenn das möglich ist, daß man Menschen, nur weil sie Aristokraten sind, so hochstellt, warum sie nicht gleich an Gottes Stelle setzen? Nichts davon war ihm bewußt; soweit er zurückdenken konnte, hatte er die Anschauungen der Eltern über die Aristokratie geteilt und ist schwer davon zu überzeugen, daß der Mensch nicht beim Baron anfange. Wir rücken in die Nähe der christologischen Fragen des Dogmas, wenn wir z. B. von diesem Zwangskranken erfahren, es sei ihm keineswegs recht, daß Maria eine „schmutzige Jüdin" und die Apostel so einfache Leute wie Fischer und Teppichweber gewesen seien; er habe sich darüber gekränkt, daß Christus der Sohn eines einfachen Zimmermannes sein soll und über einen Weg nachgedacht, ihn trotz allem aus aristokratischem Geschlechte abstammen zu lassen. Es ist wie ein Versuch, die Dogmenbildung in eigener Regie zu wiederholen, sozusagen eine Religion *en miniature* zum Privatgebrauch zu schaffen. Wer denkt angesichts dieser Zwangsgedanken nicht an die Dogmen von der Zweinaturenlehre Christi oder an die Versuche, seine niedrige Abstammung und die aus Davids königlichem Geschlecht zu vereinigen?

Der unbewußte Anteil des Hohnes am Widersinn des Dogmas tritt für die Analyse überall zutage, wo ein ausgebildetes Dogma in der Geschichte der Religionen erscheint: er liegt bereits in der dogmatischen Formulierung beschlossen. Es ist dabei gleichgültig, ob wir an die Lehre denken, daß

der Kirche einen Sakristan Geld absammeln sah, mußte er denken: „Die heilige Taube mit der Kassa" und sah sich durch diese blasphemische Anspielung in die Tiefen der Verzweiflung gestürzt.

Maria *clauso utero* geboren habe oder daß die ungetauften Kinder zu ewiger Höllenpein verurteilt sind,[1] ob wir das Dogma der Trinität oder die „dornenvolle“ Gnadenlehre heranziehen, ob die Transsubstantiation in der Eucharistie, welche die reale Gegenwart Christi in jedem Teilchen der Hostie annimmt, oder die Perichorese, die gegenseitige Durchdringung und Ineinanderwohnung der drei Personen der Trinität, zur Diskussion steht. Es bleibt ein vollkommener Widerspruch, der „gleich geheimnisvoll für Kluge und für Toren“.

Der sinnvolle Widersinn des Dogmas ist jener Zug, welcher es am auffälligsten und sinnfälligsten in die Nähe der neurotischen Zwangsidee rückt. Hier geht die religiöse Entwicklung in ihrer gedanklichen Ausprägung oft ununterscheidbar in die Sphäre der Zwangsvorstellung über. Hier, wenn irgendwo, trifft jenes Wort Heraklits zu, der Glaube sei eine „heilige Krankheit“ (ἱερὸς νόσος).

Die sekundäre Bearbeitung in der rationalen Theologie

Die Religion ist ein Denksystem, den großen wahnhaften Bildungen der Neurotiker und Psychotiker vergleichbar. Der Animismus, dessen Voraussetzungen die Religion aufgenommen hat, war ein solches Denksystem, das den primitiven Menschen gemeinsam war. Unsere Ahnen haben alle an die Existenz und Herrschaft guter und böser Geister in Wald und Flur geglaubt. Dieser ihr Glaube war unerschütterlich und wurde deshalb mit guten Gründen gestützt. Heute glauben nur noch unsere Kinder an diese wohltätigen und boshaften Wesen und dies auch nur solange, als sie Märchen hören und lesen. An die Stelle des Glaubens ist bei uns das Staunen über die animistischen Vorstellungen getreten. Wir teilen sie nicht mehr, sondern wir wollen wissen, was sie bedeuten, wie die Menschen zu

1) Nach der strengen Theologie, welche Augustinus verfochten hat (Enchirid. 93) und welche durch die Entscheidung des Florentiner Konzils bestätigt wurde. Herman Schell, der diese dogmatische Annahme zu bezweifeln wagte (Katholische Dogmatik III. 2, Paderborn 1893. 478 ff.), hatte seine Milde mit der Indizierung seines Werkes zu büßen. Die praktischen Konsequenzen dieses Glaubens geben sich z. B. in dem Verbot mancher katholischer Priester, solche ungetaufte Kinder in geweihter Erde zu bestatten, kund. Lassen so manche Pfarrer die (ungetauften) Kleinen nicht zu Ihm kommen, so kann die Gefahr abgewehrt werden, wenn man bei drohender Totgeburt die „intrauterinische“ Taufe mittels eines besonderen medizinischen Instrumentes vornimmt. (Ausführliche Angaben darüber bei C. Capellmann, Pastoralmedizin. Paderborn 1920. 18. Aufl. S. 242.)

ihnen gekommen sind, welche psychische Motive ihnen zugrunde lagen und welchen Zielen sie zustrebten. Es wird eine Zeit kommen, da die Religionen der Erde unter denselben Gesichtspunkten betrachtet werden. Nicht gläubiger Eifer, aber auch nicht der Fanatismus der Freidenker wird dann die Anschauungen über die Religion beherrschen. An Stelle des Glaubens wird die Erforschung des Glaubens getreten sein. Diese Entwicklung hat ihre Schatten vorausgeworfen. Ich meine jetzt nicht das Vordringen der Religionswissenschaft, der vergleichenden Religionsforschung und der Religionspsychologie, sondern das Eindringen wissenschaftlicher Gesichtspunkte in das Gefüge der Religion selbst. Mag auch die wissenschaftliche Bearbeitung völlig unzureichend, rein dialektisch, sophistisch und religiös gebunden erscheinen, mag sie einseitig dazu da sein, die Glaubensnormen gegen den Zweifel zu verteidigen und ihre Vernunftgemäßheit zu erweisen, ihre Notwendigkeit selbst ist ein unzweideutiges Symptom für jene zukünftige Entwicklung.

Das Bedürfnis nach einer umfassenden rationalen Fundierung der religiösen Erscheinungen, die theologische Bemühung um einen vernunftgemäßen Unterbau für die Glaubensnormen bezeichnet in der Geschichte der Religionen bereits den Anfang vom Ende. Denn die Kritik, der Zweifel werden ihre Arbeit höchstens verschieben, nicht aufgeben und der Zusammenbruch der Glaubensvorstellungen wird das Resultat dieser starken psychischen Mächte sein müssen. Die Religion kann sich nur aufrecht erhalten, indem sie der Vernunft Konzessionen macht, aber diese Konzessionen werden immer größere sein müssen, die Anforderungen der Gegner immer dringender und gebieterischer. Was einen Abhang hinabrollt, läßt sich nicht mehr festhalten.

Die großartigste Leistung, welche die religiösen Vorstellungen gegen ihre Zerstörung durch die kritischen Faktoren schützt, indem sie diese selbst in ihren Dienst stellt, ist durch die rationale Theologie gegeben. Die Bildung der rationalen Theologie, welche die Apologetik und die Dogmatik umfaßt, ist ein in der Entwicklung aller Gesetzesreligionen mit psychischer Notwendigkeit antretender Prozeß. „*Ratio recta fidei fundamenta demonstrat*": dieser Satz des vatikanischen Konzils (1. sess. 3 c. 4) enthält das Programm der rationalen Theologie nicht nur des Christentums, sondern aller hochorganisierten Religionen.

Das Dogma ist selbst schon in seiner Formulierung ein Zwitterwesen, indem es die Glaubensvorstellungen in eine präzise, begriffliche Form zu bringen sucht, welche die Bedenken und Zweifel der Gläubigen ausschließt. Es hat insofern Kompromißcharakter, als es den Anforderungen der Vernunft

als auch denen des Glaubens in seiner Formulierung Genüge leisten will. Wie bei einer Zwangsvorstellung wird die unbewußte Motivierung im Rationalisierungsprozeß durch eine sekundäre ersetzt.[1] Trägt schon das Dogma die Spuren des sekundären Abwehrkampfes an sich, so steht die Dogmatik völlig in seinem Zeichen. Was ist nun Dogmatik? Die Dogmatik ist Glaubenslehre im engeren Sinne im Gegensatz zur Moral als Sittenlehre. Sie unterscheidet sich von der Moraltheologie durch den besonderen Gesichtspunkt, daß sie „nicht die übernatürlichen Normen des sittlichen Handelns, sondern die des gläubigen Denkens an die Hand gibt".[2] Die Dogmatik ist der Mittelpunkt der Theologie, die von der katholischen Kirche als Glaubenswissenschaft *(scientia fidei)* bezeichnet wird. Dogmatik ist die wissenschaftliche Verarbeitung und Darstellung des Glaubensinhaltes einer Religion. Ihre Aufgabe ist, den Lehrbegriff aus Schrift und Tradition zu erheben, die einzelnen Aussagen vernunftgemäß zu verknüpfen und gegen Zweifel und Widerspruch des forschenden Geistes sicherzustellen.

Wenn ich früher die Religion als ein Denksystem bezeichnet habe, so kann man die Dogmatik als die theoretische Darstellung dieses Systems betrachten. Wir haben es gelernt, die Eigenschaften einer Systembildung im Seelenleben der Psychosen und Neurosen zu verstehen, wir wissen, daß es sich dabei um eine Bemühung handelt, ein disparates, zunächst zusammen-

1) Dieser Kompromißcharakter des Dogmas, welchen es mit der Zwangsvorstellung gemeinsam hat, ist von den Religionsforschern nicht unbemerkt geblieben. Es sei nur auf Harnack hingewiesen, der betont, daß aus dem Bestreben der Kirche, den sagenhaften Stoff des Gemeindeglaubens mit den philosophischen Begriffen zu verbinden, „das wunderliche Zwitterwesen des Dogmas" entstand, „das weder anschauliches Bild noch logisch klarer Gedanke ist" (Dogmeng. 3. Aufl. I. S. 424). Dorner weist ebenfalls darauf hin, wie disparate Elemente das Dogma enthält (Heilsglaube und Dogma S. 145): „Einmal ist es mit Hilfe der Wissenschaft entstanden und diese verlangt freie Erkenntnis und doch ist es durch die Kirche abgeschlossen, die es zum Glaubensgesetz erhebt. Einerseits ist es erst in späterer Zeit entstanden und doch erhebt es für gewöhnlich den Anspruch, mit der alten Tradition und dem kirchlichen Kanon, der die Urquellen des Christentums enthalten soll, zu stimmen, ja die wahre Meinung dieser Autoritäten auszudrücken." Derselbe Autor bemerkt an anderer Stelle (Grundriß der Dogmengeschichte, Berlin 1899. S. 13), daß das Dogma „teilweise in phantasiemäßiger Form geblieben ist, teils indem es seinem halbwissenschaftlichen Ursprung nach keinen populären Charakter trug und dennoch unverstanden vom Volke sollte geglaubt werden". Es „schwebt durch seinen halbpopulären Gemeinschaftscharakter zwischen der unmittelbaren Form des Aussprechens des Glaubens und der wissenschaftlichen und repräsentiert ein Stadium des religiösen Erkenntnisprozesses, in dem er durch die Gemeinschaft zu einer vorläufigen Ruhe gebracht ist, die meist aber keine lange Dauer hat". (S. 14.)

2) Joseph Pohle: Christlich-katholische Dogmatik in „Systematische christliche Religion" (Kultur der Gegenwart. I. Teil. IV. 2. 2. Aufl. 1909. S. 52.)

hangloses und unverständliches Material so umzuordnen, daß es Einheitlichkeit, Zusammenhang und Sinn erhält. Dies ist nun gerade dasselbe, was die Dogmatik an der Gesamtheit der Glaubensvorstellungen vornimmt. Ihr Bemühen geht dahin, die einzelnen Dogmen, die aus verschiedenen historischen Schichten stammen und auf verschiedenen Voraussetzungen beruhen, als homogen, miteinander verknüpft und untereinander widerspruchsfrei hinzustellen. Sie erreicht dies durch eine Behandlung, welche wir in der Traum- und Neurosenpsychologie als sekundäre Bearbeitung kennen gelernt haben. Dort erzwingt eine intellektuelle Funktion Vereinheitlichung, Zusammenhang und Verständlichkeit bei den Elementen des Materials und stellt einen unrichtigen Zusammenhang her, wenn sie den richtigen nicht erfassen kann. Die Umordnung des psychischen Materials zu einem neuen Ziel tritt in der Dogmenbildung ebenso hervor wie dort; sie ist, wie unsere Beispiele zeigen, in der Dogmatik nicht minder gewaltsam wie in den Psychosen und Neurosen. Auch dieselbe Erscheinung der mehrfachen Motivierungen trifft bei beiden Erscheinungen zu. Nehmen wir z. B. einen Fall von Waschzwang. Der Kranke wird seine vielfachen und ausgedehnten Vorsichtmaßregeln mit dem Hinweis auf die theoretisch unbegrenzten Infektionsmöglichkeiten begründen. Seine Ansichten über Infektion zeigen jene zweifache Motivierung: eine aus den Voraussetzungen des Systems, in diesem Falle die Infektionsmöglichkeiten, die andere, eigentlich wirksame, unbewußte bezieht sich auf die Vermeidung der Berührung, ursprünglich der Onanie. Genau so verfährt die dogmatische Systembildung: sie ordnet die Dogmen um, vervollständigt, detailliert sie und motiviert sie vernunftgemäß und verdeckt so ihre Entstehung aus den animistischen Mythen, deren eigentlicher Inhalt der Ausdruck aggressiver und sexueller Triebregungen war. Die Dogmatik hat einen doppelten Boden: ihre Grundlagen sind die der rationalistischen, vernunftgemäßen Darstellung und Begründung ihrer Sätze, ihre tiefere, eigentlich wirksame Schichte ist das Sträuben gegen blasphemische, herabsetzende und aufrührerische Impulse gegen jene Autoritäten, auf welche sie sich stützt, Gott, Jesus, die Kirche, der Papst. Freilich ist dieser Vergleich nur dem verständlich, der in das Innerste, in das *Sanctissimum* der Dogmenbildung eingedrungen ist und zugleich die Psychologie des Zwangsdenkens analytisch erfaßt hat. Aber auch derjenige, welcher nur vergleichende Religionwissenschaft studiert hat, erkennt leicht, wie in der Dogmatik eine allgemeine Umprägung und Umordnung des gesamten Materials und jedes einzelnen Elementes stattgefunden hat. Der Sinn dieser sekundären Bearbeitung geht historisch primär dahin,

die Zusammenhänge mit den uralten, primitiven Vorstellungen aus einem verschollenen Entwicklungsstadium der Religion zu unterbrechen und jedes Dogma als angemessene Vorstellung der Hochreligion erscheinen zu lassen.

Die Wirksamkeit der Sakramente in der dogmatischen Auffassung verrät ihre Abkunft aus der primitiven Vorstellung der Zauberei oder der Magie nur dem Religionsforscher. Die Abkunft der Eucharistie vom primitiven Totemmahl wird in der dogmatischen Theorie rationalistisch verschleiert: der Priester spricht jene Einsetzungsworte des Herrn: *hic est enim corpus meum — hic est enim calix sanguinis mei* und das Brot hat sich in den Leib Christi, der Wein in sein Blut verwandelt[1]. Dem Kundigen zeigen sich in der Dogmatik auf Schritt und Tritt die primitiven Elemente in den einzelnen Dogmen, welche dann im Katholizismus eine hohe, vergeistigte Umdeutung und Umordnung, eine anagogische Umbildung erfahren haben. Der Analytiker aber sieht hinter ihnen noch die latenten, verdrängten Triebregungen, zu deren Abwehr das Dogma geschaffen wurde und die sich doch in ihm einen entstellten Ausdruck geschaffen haben: im Sakramentsdogma die Tabuanschauung in der ganzen Wirksamkeit ihrer Ambivalenz, im Christusdogma den Mythus vom aufrührerischen Sohn, im Dogma von der Gottesmutter, der *„semper virgo, Dei genetrix"* und *„corredemptrix"*, die Anbetung der großen Liebesgöttin usw. Die Systembildung erlaubt es nun, diesen großen und entscheidenden Zusammenhang zu zerreißen, die Dogmen zu entkonkretisieren, sie abstrakt zu gestalten und intellektuell zu erfassen.

Der Glaube ist nach Freud ein Abkömmling der Liebe und hat ursprünglich

1) Es sei bei dieser Gelegenheit darauf hingewiesen, daß die Macht des Priesters oft die göttliche zu übersteigen droht. Nach Heiler (Der Katholizismus, S. 226) zitiere ich aus einem jesuitischen Betrachtungsbuche für junge Kleriker: „Moses Macht war groß. Ein Wort aus seinem Munde teilte die Wogen des Roten Meeres. Josuas Wort gebot sogar der Sonne. Doch waren es nur einzelne Fälle, in denen diese großen Männer wunderbare Gewalt über die Natur besaßen. Aber der Priester hob sie über das leblose Geschöpf und über den Schöpfer selbst, und zwar dann, wann er will. Ein Wort aus seinem Munde zwingt den Schöpfer des Weltalls und des Himmels auf die Erde herab, entkleidet ihn seiner Größe und verbirgt ihn unter die Gestalt des Brotes." Der Hirtenbrief des Kardinal-Erzbischofs von Salzburg vom 2. Februar 1905 stellt folgende Betrachtungen an: „Wo im Himmel ist solche Gewalt wie die des katholischen Priesters? . . . Einmal hat Maria das göttliche Kind zur Welt gebracht und siehe, der Priester tut dies nicht einmal, sondern hundert und tausendmal, so oft er zelebriert . . . Den Priestern hat er das Recht über seine heilige Menschheit übertragen, ihnen gleichsam Gewalt über seinen Leib gegeben. Der katholische Priester kann ihn nicht bloß auf dem Altare gegenwärtig machen, ihn im Tabernakel verschließen, ihn wieder nehmen und den Gläubigen zum Genuß reichen . . . Christus, der eingeborene Sohn Gottes, des Vaters . . . , ist ihm darin zu Willen". (Nach Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums. 401.)

der Argumente nicht bedurft.[1] Das Argument zeigt bereits eine Abschwächung der Glaubenskraft; die Rechtfertigung des Glaubens durch seine Begründung ist schon ein Zeugnis für sein Sinken.[2] Ein Zwangsgedanke erwächst aus dunklen, unerkannten Triebregungen; er erscheint zunächst unmotiviert und alleinstehend und erhält erst später seine Begründung und Einordnung in das Seelenleben, soweit dies dem Rationalisierungsstreben des Kranken möglich ist. Ebenso steigen die Glaubensvorstellungen aus uralten Anschauungen animistischer Art auf und werden erst auf einer höheren Entwicklungsstufe formuliert und begründet, in Übereinstimmung mit der Vernunft gebracht.

Es bedarf nur eines Hinweises auf den von mir hervorgehobenen Zusammenhang zwischen dem Zweifel und dem Dogma, um verstehen zu lassen, daß die Dogmatik beim Zweifel und bei der Häresie sozusagen in die Schule gegangen ist. Die Verteidigung des Glaubens hat sich der Waffen und der Technik seines Angreifers bemächtigt und verwendet sie zur Abwehr. Die Logik, das ganze Arsenal von Beweisführungen, das Ziehen von Konklusionen, die Herstellung von Zusammenhängen hat die Dogmatik von den Zweiflern, Häretikern und Gegnern genommen und zu ihren Zwecken benützt.[3] Auch dies ganz in Analogie mit den Erscheinungen beim Zwangsdenken: die sekundäre Bearbeitung geschieht dort mit denselben Mitteln, welche den zersetzenden Bewußtseinsfaktoren eignen: den Einwürfen gegen den Waschzwang, die sich auf den gesunden Menschenverstand berufen, werden Argumente aus derselben Quelle entgegengesetzt. Ich war einmal Zeuge einer langen Auseinandersetzung zwischen einem der berühmten Vertreter der Bak-

1) Ges. Schriften. Bd. VII. S. 463.

2) Wobbermin hat diese abschwächende Wirkung des Versuches, den Glauben selbst auf wissenschaftlich-theoretischem Wege beweisen zu wollen, erkannt: „Damit wird ja notwendig Glaube irgendwie zu einem Fürwahrhalten gemacht, d. h. des Glaubenscharakters beraubt, Selbständigkeit und Eigenart des Glaubens gefährdet. Werden die Glaubensüberzeugungen irgendwie auf das Niveau rationeller Vernunftsätze herabgedrückt, so werden sie ja damit auch in die Sphäre des Hypothetischen und Relativen herabgezogen, während der Glaube dem Menschen gerade über diese letztere erheben und herausheben will.“ (Artikel Apologetik in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“. Bd. II. S. 559.)

3) Ich verweise etwa auf die dialektische Bearbeitung, Deutung und Interpretation des Gesetzes im Judentum. Die Gemara hat ein eigenes Wort für diese Art der Auslegung: „ein totes Reptil für rein erklären.“ Nach Lev. 11, 29 f., macht die Berührung mit einem verendeten Reptil unrein. Man kann nun durch mannigfache Schlüsse nachweisen, daß diese Vorschrift nicht zutrifft. Es gab Tanaiten, welche auf 150 Wegen zu diesem Ergebnis gelangen konnten. Rabbi Meïr hatte einen Schüler Symmachus, der achtundvierzigfach nachweisen konnte, daß das, was die Thora rein nenne, unrein sei und umgekehrt.

teriologie, einem Professor einer auswärtigen Universität, und einem Zwangskranken, der an Syphilophobie litt. Der Kranke, der sich eigene, besonders konstruierte Unterwäsche hatte machen lassen, um den tückischen Spirochäten zu entgehen, hatte den Gelehrten um eine Konsultation gebeten, um gesicherte Informationen über eine bestimmte Infektionsmöglichkeit zu erhalten. Alle wissenschaftlichen Argumente waren erfolglos; der Patient griff sie begierig auf und verwendete sie so, daß er seine Unsicherheit aufrecht erhielt und der Professor am Ende der Unterhaltung zugeben mußte, daß sich in den diskutierten Fällen freilich eine minimale Möglichkeit der Infektion nicht unbedingt ausschließen lasse.

Die Dogmatik benützt also die Methode des Zweifels zur Sicherstellung der Glaubenssätze: greift der Zweifel das Dogma von rationalistischen Gesichtspunkten aus an, so wird die Dogmatik es vernunftgemäß begründen; werden historische Argumente gebraucht, so wird der Traditionsbeweis von den Dogmatikern ins Treffen geführt. Schließlich bleibt immer noch die Berufung auf Gottes Autorität und das Übervernünftige des Dogmas, das sich jeder rationalen Erklärung entzieht, als letzter Ausweg. Auch hier enthüllt sich das Janusgesicht der Dogmatik: sie betont den Unterschied zwischen *Dogmata pura* und *Dogmata mixta*. Erstere sind solche, welche ihrem Inhalte nach Glaubensgeheimnisse enthalten und nur durch den Glauben und die Offenbarung erkennbar sind (z. B. Trinität, Inkarnation, Gnade), letztere solche, welche nicht Mysterien sind, daher auch von der Vernunft erkannt und somit auch Gegenstand natürlicher Einsicht sind oder sein können (die Einheit Gottes, die Schöpfung, die Geistigkeit der Seele). Es darf uns ahnen, daß jene *Dogmata pura*, welche die Geheimlehren enthalten, die älteren und bedeutsameren sind. Sogar durch diese Unterscheidung werden wir an bestimmte zwangsneurotische Erscheinungen gemahnt: die Zwangsgedanken sind zwar keineswegs in so scharfe Gruppen geschieden, aber man kann doch oft solche erkennen, welche der Kranke zu begründen versucht und die er sogar zu besprechen wagt, und andere, die er sorgfältig für sich behält und für deren Wirksamkeit er sich auf eine tiefe, innere Überzeugung beruft, die geheimnisvoll und doch gebieterisch spricht.

Die großen Dogmatiker aller Religionen, welche den tieferen Inhalt der Dogmen allseitig erschließen und die Zusammenhänge mit anderen Glaubensweisheiten aufzeigen wollen, waren sicher ursprünglich die großen Zweifler. Augustinus, einer der größten Geister des Christentums, hat einmal bekannt:[1]

1) „*Ego vero evangelio non crederem nisi me catholicae (ecclesiae) commoveret auctoritas.*" (Contra ep. Manichei, 5.)

„Ich glaube in vielem selbst dem Evangelium nur auf die Autorität der Kirche hin.“ Es wird so erklärlich, daß sie die Technik der Skepsis und der Häresie aufgegriffen haben: die großen Talmudlehrer haben die sophistischen und dialektischen Kunststücke der Gegner erlernt und geübt, der große Al Asch'ari (874—935) war selbst ein Mutaližite gewesen und hat von dort die Wissenschaft des Kālām in die orthodoxen Schulen des Islam eingeführt. Der größte Systematiker des Katholizismus, Thomas von Aquino, der *doctor angelicus* der Kirche, zeigt auf jeder Seite seiner mächtigen „Summa theologica“, wieviel er vom Zweifel und der Skepsis gelernt hat. Er selbst macht gegen die Dogmen eine Reihe von Einwürfen, bringt gegen sie Argumente und Gründe bei, die schließlich widerlegt werden. Nicht nur dies: für jede Häresie führt er eine Anzahl von Argumenten an und zeigt z. B., daß die *simplex fornicatio*, welche die Kirche streng verurteilt, keine Todsünde sei. In der rationalen Theologie, in der Apologetik und Dogmatik, berühren sich demnach Häresie und Dogma. Glaube und Zweifel haben sich hier ein Rendezvous gegeben und, da beide maskiert sind, sind ihre Gesichter schwer unterscheidbar. Die primäre Ambivalenz, welche die Zärtlichkeit und unbewußte Feindseligkeit gegen Gott in demselben Ausdruck zusammenfaßt, tritt in dem Bestreben der Dogmatik, Gott näher zu kommen „*(Nearer, my God, to thee*“ beginnt ein schöner englischer Hymnus), hervor.

Die sekundäre Bearbeitung setzt in allen Religionen bereits beim Gottesbegriff, beziehungsweise bei den Gottesbeweisen ein. Der Gottesbegriff ist, wie Freud uns gezeigt hat, aus jenen seelischen Konflikten erwachsen, die sich aus den Ambivalenzregungen des Sohnes gegenüber dem mächtigen Vater ergeben haben. Die Auflehnung des Sohnes, die große Urtat des Vatermordes und die darauffolgenden psychischen Reaktionen des Schuldbewußtseins, der Vatersehnsucht und des Sohnestrotzes haben den Vater der Urzeit zum Gott erhoben. Die Gottesbeweise sind intellektualisierende Überkompensationen gegen eine Auflehnung, die sich gerade gegen Gott richtet. Die Logik, welche aus der Kontingenz alles geschöpflichen Seins auf das Dasein eines absolut Seienden, aus der Ursächlichkeit aller Dinge auf eine erste selbstursächliche Ursache, aus der Stimme des Gewissens auf die Existenz eines allgemein gültigen Sittengesetzes schließt, ist der des Zwangskranken völlig gleich. Auch der Zwangsneurotiker wird mit solcher Scheinlogik seinen Glauben an die Dämonen zu beweisen suchen. Nichts gleicht etwa der Argumentation des Zwangskranken über das Problem der Unsterblichkeit der Seele mehr als jene Beweise verschiedener Dogmen und Apologien. Als die sichersten Beweise *(signa certissima)* für die übernatürliche Offen-

barung werden die „äußeren Kriterien", d. h. Wunder und Weissagung angeführt. Oft taucht in der Lektüre der Dogmatiken vor dem Leser der Vergleich mit dem Zwangskranken auf, die sich etwa für die „Allmacht der Gedanken" darauf berufen, daß sie eben an jemanden gedacht haben, den sie sogleich darauf auf sich zugehen gesehen haben. Hier wie dort ein *circulus vitiosus:* der Glaube ist primär und aus seinen Voraussetzungen werden nun Beweise fabriziert, die wieder ihn begründen sollen. Im Antimodernisteneid muß der katholische Priester beschwören, daß die Existenz Gottes bewiesen werden kann, daß die Wunder und Weissagungen die sichersten Beweise für die göttliche Offenbarung sind, daß der geschichtliche Jesus direkt und unmittelbar die Kirche gestiftet hat usw.

In der Zwangsneurose erstreckt sich der Grübelzwang insbesondere auf Themen, in deren Natur es liegt, daß wir nichts von ihnen wissen können (Unsterblichkeit, Lebensdauer, das Leben der Seele nach dem Tode). Die Rationalisierung der Mysterien des Glaubens ist der Grundcharakter der Lehre der Dogmatik, jener „seltsamen Zwittergebilde von kühner und religiöser Phantasie und scharfsinniger Logik".[1] Sie stellen die Eigenschaften Gottes auf das Genaueste fest, der Unterschied zwischen dem Ursprung des Sohnes und dem des Heiligen Geistes wird scharf dargelegt *(generatio, spiratio)*, die Relationen zwischen diesen drei Personen beschrieben, das Wie und Warum der Schöpfung, die Ursächlichkeit Gottes in bezug auf das Böse wird erörtert. Die Sünde der gefallenen Engel, ihre Strafe, die genauere Beschaffenheit der Seele werden aufs genaueste festgestellt. Die Aussagen der Dogmatik von der Beschaffenheit, der Rangverschiedenheit und Einteilung der Engel haben jene angenehme Bestimmtheit, welche den wissenschaftlichen Behauptungen in beklagenswerter Art abgehen. Die Wissenschaft mag sich nur zögernd über Tod und Leben, Weltentstehung und -untergang äußern, der Katechismus weiß genau Bescheid. Das Unbeschreibliche, hier erscheint es nicht nur getan, sondern auch auf das Präziseste beschrieben.

Uns interessieren hier besonders die Verbindungswege, welche die sekundäre Bearbeitung einschlägt, um zwischen den latenten und den wahrhaften Motiven eines Elementes eine Beziehung herzustellen. Wie in der Zwangsneurose werden auch im theologischen Denken diese Wege oft an den mißverstandenen Wortlaut anknüpfen. In der Dogmatik wird die Wortwahl des Alten und Neuen Testamentes besonders zu einer scheinlogischen Begründung

1) Heiler: Der Katholizismus. S. 361.

herangezogen: die wirkliche Geburt Christi durch Maria wird etwa von Tertullian gegen die Gnostiker dadurch verteidigt, daß Christus nach der Schrift nicht etwa *per virginem* oder *in virgine*, sondern *ex virgine* geboren wurde.[1] Paulus deutet die Worte Gottes anläßlich der Weltschöpfung: „Lasset uns Menschen machen nach unserem Bilde" als Christusbeweis; heißt es doch „uns"! Aus der Verheißung an den Samen Abrahams (1. Mos. 22, 18) zieht er folgenden Schluß: „Es heißt nicht: und den Samen in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl: und deinem Samen, d. h. „Christus". Verweisen wir aus der Fülle des Materials, das die talmudische Halacha gibt, nur auf die scholastischen Deutungen des Wortes „Einzig" im Schema Jisroel der Juden; als Beispiel aus der islamitischen Theologie darauf, daß im Neuen Testament bereits Mohammeds Erscheinen geweissagt werde, wobei das Wort Paraklet (παρακλήτος) in Periklytos (περικλύτος = der Ruhmreiche) umgedeutet wird. Ein anderer Verbindungsweg wird in der Dogmatik nicht weniger benützt wie in der Zwangsneurose: es ist die symbolische Umdeutung. Man vergleiche etwa jene Gedanken meines Patienten, der mit blasphemischen Ideen ringt, mit scholastischen Umdeutungen. Der Kranke hatte einmal den besonders unsinnigen Gedanken, ein goldgeschmückter Sessel schreibe in sein Stammbuch. Die Auflösung dieser Zwangsidee ging von ihrer Genese aus: er mußte einmal, als er auf dem Klosett war, gegen den blasphemischen Gedanken kämpfen, Gott sei ein Klosett, auf das man sich setze.[2] Sofort mußte er zur Abwehr die entgegengesetzte Vorstellung eines prunkvollen Sessels aus dem Salon eines Aristokraten denken. Später, während des Tages, dachte er daran, daß so viele vornehme Herrschaften sich in seinem Stammbuche verewigt haben und erging sich in allerlei ehrgeizigen Phantasien darüber, welche Größen dieser Erde sich noch eintragen sollten. Es war nicht nur die Fortsetzung, sondern auch eine groteske Persiflage dieses Gedankenzuges, wenn er dachte, Gott selbst solle sich unterschreiben. Die Einsetzung jenes Bildes Gottes, eines goldgeschmückten Sessels, in diesen Gedankengang ergibt dann die

1) De carne Christi 20.

2) Ursprünglich: ob sich Gott auch auf das Klosett setze? Der Zusammenhang blasphemischer Gedanken mit koprophilen Vorstellungen ist überhaupt bemerkenswert. Der erwähnte Patient verbindet mit dem Namen Jesus Christus sofort die Assoziation *Water-Closet*, da beide Bezeichnungen aus zwei zusammengehörigen Worten bestehen. Eine Zwangsneurotikerin aus puritanischem Milieu muß beim Anblicke des Klosetts an die biblische Vorstellung *„throne of Grace"* denken. Ein Kranker grübelte als Konfirmand darüber nach, ob die heilige Hostie auch mit dem Stuhle abgehe; der Kommunionskelch wurde in Zwangsgedanken mit dem Nachttopfe gleichgestellt usw.

Lösung: ein goldener Sessel schreibt in sein Stammbuch. Wir wählen ein relativ einfaches Beispiel einer solchen symbolischen Umdeutung aus der theologischen Sphäre: Paulus sah an jenen Stellen des Alten Testamentes, an welchen vom Engel des Herrn gesprochen wird, in dem Engel Christus. Der Fels, aus dem Moses das Wasser schlug (2. Moses 17, 6) kann gewiß nur Christus gewesen sein: „denn sie tranken aus einem geistlichen mitwandelnden Felsen. Der Felsen aber war der Christus“ (I. Kor. 17, 4).

Die Dogmatik erinnert besonders an jene sonderbaren Mischbildungen der Zwangsneurose, die Freud als Delirien bezeichnet hat. Ebenso wie diese, zeigt sie, daß sie sich nicht den Einflüssen und Einwendungen der Bewußtseinsfaktoren entziehen kann. In der Neurose erscheinen jene Mischbildungen als Produkte, die sich mit den Mitteln der Vernunft auf krankhaften Boden stellen. Erinnern wir an die Spekulationen des Johannes Damascenus darüber, an welchem Tage die Engel geschaffen sind, wodurch sie sich vervielfältigen (da sie körperlos sind), ob sie eine Sprache haben, ob sie einen Raum einnehmen, an die Entscheidungen des Gregor von Nazianz, wie viele Engel es gebe. Anselm beantwortet in dieser delirösen Art die Frage, ob Christi Tod auch seinen Feinden, die ihn gekreuzigt haben, zugute komme (Cur deus homo II, 15). Die Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury gehört gewiß hieher. Sie ist sogar ein ausgezeichnetes Beispiel einer Delirienbildung: sie geht von der Frage aus, ob der Tod Christi freiwillig war. Der Christus habe für sich, nicht als Repräsentant der Menschheit gehandelt. Aber der Vater muß ihm das vergelten. Nun kann dem Sohne nichts gegeben werden, weil er alles hat. Ein Frevel wäre es, anzunehmen, die ganze Tat des Sohnes sei ohne Effekt geblieben. Also ist es notwendig, daß sie einem anderen zugute komme und wenn der Sohn das will, kann sich der Vater dessen nicht weigern, sonst wäre er ungerecht. So rechnet er also den Menschen als Verwandten das Verdienst Christi an (II, 19). Es sei auf die scharfsinnigen Überlegungen und Begründungen hingewiesen, welche der Talmudtraktat Beza der Frage widmet, ob es am Sabbath erlaubt sei, einen im Hofe liegenden Span aufzuheben und als Zahnstocher zu verwenden.

Eine der besonderen Aufgaben der Systembildung und insbesondere der sekundären Bearbeitung in der Zwangsneurose ist die Bewältigung und Ausgleichung der Widersprüche zwischen den einzelnen Zwangsgedanken. Wie sich dort der Kranke bemüht, die Widerspruchsfreiheit und Kontinuität seiner Symptome vor seinem Bewußtsein herzustellen, ebenso wird die rationale Theologie ihre Anstrengungen darauf richten, daß die Wider-

sprüche und Inkonsequenzen innerhalb der Glaubenslehre ausgeschaltet, überbrückt oder verschleiert werden. Die ganze Infallibilität der Kirche bedingt diese Einstellung. Die Bemühung des Zwangsneurotikers um eine geschlossene Systembildung wird verständlich; ein einigermaßen erheblicher Riß im System bringt den Zusammenbruch des ganzen Gebäudes oder bewirkt zumindestens dessen Zerbröckelung. Der wahre Gläubige kann es ebensowenig zulassen, daß sich auch nur ein Stein in dem Hause, in dem er wohnt, lockert. Wie jenes Kästchen im „Kaufmann von Venedig" scheint die Kirche den Frager zu mahnen: „*Who chooseth me must give and hazard all he hath.*" Wir werden verstehen, daß der Zweifel an einem unbedeutenden Detail des Dogmas ein Zweifel gegen Gott ist. Scheeben[1] sagt mit Recht, das Allerwesentlichste sei die Unfehlbarkeit der Lehre, „so daß, wenn diese Lehre auch nur einen Tag und in einem Punkte irrig wäre, damit die Kirche zugrunde ginge und alle von ihr gelehrten Wahrheiten ihre Kraft verlieren würden." Die schwersten Fälle von Zwangsneurose zeigen dieselbe eiserne Konsequenz und dieselbe großartige Resistenz, dieselbe Unbeugsamkeit bis in die Details wie der orthodoxe Katholizismus oder das talmudische Judentum. Die Kirche hat aber auch die großartigsten Anstrengungen gemacht, die Einheitlichkeit und Widerspruchslosigkeit ihrer religiösen Lehre zu bewahren. Ein ungeheurer Scharfsinn wurde seit den Tagen der Apologeten bis zu den Dogmatikern unserer Zeit aufgeboten, intellektuelle Anstrengungen und Gedankenkämpfe heroischer Art waren notwendig, um dieses Ziel zu erreichen. Renan ruft bewundernd aus, daß eigentlich „im Grunde wenige Personen das Recht haben, nicht an das Christentum zu glauben. Wenn sie wüßten, wie haltbar das von den Theologen angefertigte Netz ist, wie schwer es hält, eine der Maschen zu zerreißen, welche Gelehrsamkeit dabei aufgewendet und wieviel Übung es braucht, um alles zu entknoten!"

Nur der Psychoanalytiker, der sich durch viele Jahre bemüht hat, allen Gedankengängen, Zweifeln und Zwangsvorstellungen, Begründungen und Überlegungen der Zwangsneurotiker zu folgen, kann beurteilen, welche

1) M. Jos. Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiberg 1873. I. Bd., S. 101. — Ernest Renan hat diese imponierende Starrheit und Inflexibilität des Katholizismus betont. („Souvenirs d'enfance et de jeunesse." 1883.) Er versteht, wie Recht seine Lehrer von Saint-Sulpice hatten und daß man als Katholik konsequent sein muß: „*Une seule erreur prouve qu'une Église n'est pas infaillible, une seule partie faible prouve qu'un livre n'est pas revelé*" (S. 292). An anderer Stelle (S. 301): „*De la part de l'église catholique avouer que Daniel est un apocryphe du temps des Maccabées serait avouer qu'elle s'est trompée en autre chose, elle n'est plus divinement inspirée.*"

Summe von intellektueller Energie und Arbeit für den Aufbau, die Entwicklung und Systembildung der Zwangsvorstellungen geleistet wird. Auch hier besteht übrigens eine Art Analogie zwischen dem Verhalten der Außenwelt zu dieser gedanklichen Arbeit der Dogmatik und der Zwangsneurose: die Familie und die Freunde des Zwangskranken ahnen in den meisten Fällen nicht einmal das Ausmaß, viel weniger die Intensität und die Kapazität des Zwangsdenkens. Ebensowenig weiß der gläubige Laie, welche gedankliche Leistungen die Dogmatik und Apologetik vollbracht haben. Der asoziale Charakter des Zwangsdenkens berührt sich hier mit der abgeschlossenen, nur einzelnen Priestern und Religionsforschern zugänglichen Natur der theologischen Spekulation. Aber die Übereinstimmung beider Erscheinungen führt weiter: der Gläubige weiß nicht einmal den Wortlaut der Dogmen; er kennt nicht einmal ihren genauen Inhalt, kann weder über ihre Begründung noch über ihren Zusammenhang untereinander etwas aussagen. Er mag unklare, phantasiemäßige Glaubensvorstellungen haben, aber sicherlich kennt er nicht den genauen Inhalt der kirchlich anerkannten Anschauungen. Die Religion des Priesters und die des schlichten Gläubigen sind — streng genommen — zwei verschiedene Erscheinungen: wer wollte behaupten, daß der Spender und der Empfänger des Sakramentes dieselben Vorstellungen über dessen Wesen und Wirkung haben? Die Feinheiten der dogmatischen Mariologie haben nichts zu tun mit der volkstümlichen Auffassung der schmerzensreichen Gottesmutter, die ihr Antlitz gnädig der Not Gretchens neigt. Die Kirche ist dessen zufrieden. Sie verpflichtet den Christen nur zur *fides implicita*, dazu, sich allgemein zu jenem Glauben zu bekennen, den die Kirche vorschreibt. Die Kenntnis der Dogmatik ist in allen Religionen auf einen engen Kreis beschränkt: das schlichte Schäflein der christlichen Gemeinde folgt, ohne nachzugrübeln, dem Glauben seines Pfarrers so wie der Amhorez des Ghettos den Vorstellungen des Rabbis, der ungelehrte Muslim den Entscheidungen der Ulemâs. Auch der Zwangsneurotiker kennt den eigentlichen Wortlaut seiner Zwangsideen nicht; er erfährt ihn erst durch die mühselige analytische Arbeit, welche die Entstellungsarbeit rückgängig macht.

Es weist auf die von uns beschriebene Art der sekundären Bearbeitung, also insbesondere auf die Wirksamkeit unbewußter seelischer Mächte hin, wenn die Methoden, deren sich die rationale Theologie bedient, in allen Religionen dieselben sind, ob es sich um die katholische Dogmatik und Apologetik, um die Halachoth oder den Kālām handelt. Überall sind es dieselben triumphierenden Syllogismen, dieselbe blendende Scheinlogik, die

ins Leere baut, dieselbe Berufung auf alte, verstümmelte und mißverstandene Texte, dieselben falschen Verknüpfungen und Konklusionen, welche alle historische Entwicklung vernachlässigen, dieselbe Verwirrung von Daten und Umständen, dieselbe Kritiklosigkeit, welche in der rationalen Theologie herrschen.[1] Der ontologische Gottesbeweis, wie man ihn bei Anselm von Canterbury liest, erscheint in jeder rationalistischen Religion: daraus, daß der Begriff eines vollkommenen Wesens besteht, wird auf dessen Existenz als Notwendigkeit geschlossen. Die Berufung auf geheiligte Texte, die scheinhistorische Zurückführung eines Dogmas, als ob es seit Ewigkeit bestanden habe, jene „Mausefallen-Methode"[2] theologischer Logik und Beweisführung, die Talmi-Konsequenz und -Folgerichtigkeit erscheinen in jedem religiösen Lehrgebäude.

Es sind dieselben weithergeholten Zusammenhänge, dieselben Auslassungen, dieselben schwachen Begründungen, dieselben gewaltsamen Versuche, Widersprüche auszuschalten, die in den katholischen Dogmatiken, im Talmud, in der Fikhliteratur Islams und im Zwangsdenken erscheinen.[3] Die Über-

1) Man schlage eine beliebige katholische Dogmatik etwa die von Josef Pohle (Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Paderborn 1911) auf und lese dort die Traditionsbeweise, die Begründung aus der Schrift, die Grundsätze der Deutung und Auslegung und vergleiche damit die theologischen Beweis- und Deutungsmethoden, welche der Talmud zeigt, das ganze syllogistische System, wie es sich aus den Regeln Hillels langsam entwickelt hat, sowie die entsprechenden Partien der Fikhbücher des Islams, um zu erkennen, daß es sich nicht um zufällige, sondern um psychisch tief begründete Ähnlichkeiten handelt.

2) Schopenhauers Bezeichnung für die euklidische Beweisart in der Geometrie.

3) Popper-Lynkeus weist auf den ungemein interessanten Zug und Trieb in der menschlichen Natur hin, „religiöse und metaphysische Behauptungen mittels foppender Argumentationen zu stützen". Der durchaus rationalistisch gerichtete Denker glaubt als ein merkwürdiges Gesetz zu erkennen, daß in der Theologie „in jenen Fällen, wo man mit Vernunftsgründen oder mit philosophischer Argumentation arbeiten will, immer eine Art von (wohl zumeist unbewußter) Spitzbüberei versteckt liegt, deren Aufdeckung nicht immer leicht fällt, die man aber dennoch selbst, wenn man sie nicht aufdecken kann, fühlt, und von deren zuversichtlicher Keckheit man geradezu verblüfft wird". (Über Religion, 1924, S. 38.) Man sieht, wie nahe Popper-Lynkeus den analytischen Anschauungen über das Dogma gekommen ist, und wie weit er doch von ihnen entfernt war, da er in ihm nur Betrug und Spitzbüberei sah. Die hier dargestellten Zusammenhänge lassen freilich die unbewußte Notwendigkeit dieses Gesetzes erkennen, die Popper-Lynkeus nicht ahnte. Ich verweise auf das in der vorliegenden Arbeit Gesagte, um zu zeigen, um wieviel tiefer die Psychoanalyse führt als eine nur rationalistische Auffassung der Dogmenprobleme. Popper-Lynkeus' affektvolle Ablehnung des Dogmenglaubens wird etwa in der Beschreibung des Eindruckes des ontologischen Gottesbeweises klar: „wie man sich nach Anhören eines solchen philosophisch-theologischen Witzes wie angenagelt vorkommen kann und wie man förmlich erstarrt vor Staunen über den Mut, der zu solcher Taschenspielerei gehört."

einstimmungen zwischen der Art und der Wirkung der sekundären Bearbeitung in der theologischen Diskussion und im Zwangsdenken frappieren jeden, der beide Erscheinungen studiert. In einzelnen Fällen, in denen religiöse Probleme im Vordergrunde der Zwangsvorstellungen stehen, gehen sie bis ins Einzelne und legen so Zeugnis für die Gleichartigkeit des menschlichen Seelenlebens ab. Der Zwangskranke, von dem hier die Rede war, hat in der Bekämpfung seiner Blasphemien dieselben Argumente und Gegenargumente, dieselben Zweifel und Beweise, oft nahezu wörtlich gebraucht, die bei den Kirchenvätern und den Autoren der Hochscholastik zu finden sind. Aber auch in den Fällen von Zwangsdenken, die von diesem abweichen, würde jeder Dogmatiker, der sie vorurteilslos studiert, die Ähnlichkeiten mit den Methoden der eigenen Wissenschaft finden. Es ist diese Identität der psychischen Motivierung und der seelischen Mechanismen, die Gleichheit der verdrängten Triebregungen und der verdrängenden Faktoren, nicht eine vom Himmel kommende Offenbarung, welche der Kirche den Mut geben, zu behaupten, sie lehre *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est.*[1]

Fides und Ratio; die zwei Überzeugungen

Der große Thomas von Aquino und alle *doctores ecclesiae* haben sich bemüht, die Widersprüche zwischen Glauben und Vernunft zu überbrücken. Aber diese Widersprüche sind nicht wegzuleugnen. Ja, es ergeben sich zahlreiche Disharmonien und Unsicherheiten in den Heiligen Schriften, auf welche sich die Theologie beruft, untereinander. Sylvester de Sacy, dessen besondere Sorge die im Neuen Testamente angeführten Zitate aus dem Alten Testamente waren, fand viele Schwierigkeiten bei ihrer Rechtfertigung.

1) Natürlich behauptet der Islam dasselbe. Der christlich-katholischen Lehre der Unfehlbarkeit des *consensus* entspricht dort das Dogma der *idschmâ*. „Meine Gemeinde wird nie in einem Irrtum übereinstimmen", soll der Prophet gesagt haben; er hat so die anerkannten Lehrer der Gemeinde in ihrer Gesamtheit zur unfehlbaren Kirche gemacht.

Die Kirche ist eben daran, sich kraft jener unfehlbaren Logik auch die Psychoanalyse „einzuverleiben". Sie beklagt zwar die unmoralische „Überschätzung" der Sexualität, aber sie sucht jenen Teil der analytischen Lehren, den sie brauchen kann, soweit umzubilden und umzuformen, bis sie in ihm das wiederzuerkennen glaubt, was die Kirche seit jeh' und eh' gelehrt hat und was bereits in den Evangelien steht. Einige kluge Priester haben ein weitgehendes Verständnis für die Psychoanalyse gezeigt; daneben den unbeugsamen, wenngleich verhüllten Willen, sie in den Dienst der Kirche zu stellen.

Schweren Herzens mußte er schließlich im Prinzipe feststellen, daß die beiden Testamente, jedes für sich genommen, unfehlbar seien; daß das Neue aber nicht unfehlbar sei, wenn es das Alte Testament zitiert.

Der großartige Versuch der Harmonisierung von *fides* und *ratio*, der in der Theologie des Thomas von Aquino vorliegt, wurde für die Kirche richtunggebend. Der Glaube wird ein Gotteserkennen, eine *cognitio* des Göttlichen. „Der Dom der christlichen Offenbarungstheorie hat einen Vorbau in der natürlichen Theologie."[1] Es gibt nach kirchlicher Lehre keinen Widerspruch zwischen Glaubenswahrheit und Vernunftwahrheit, zwischen dem *Lumen divinae revelationis* und dem *Lumen naturalis rationis*, da Gott die Quelle aller Wahrheit und Erkenntnis ist.[2]

Aber es gibt keine „Religion in den Grenzen der Vernunft". Die Vernunft beruht auf der Realitätsfunktion, der Glaube aber auf Autorität. Die kirchlichen Dogmen als *„veritates a coelo delapsae"*[3] und die Anschauungen der Vernunft können nicht zusammenstimmen. Es ergaben sich früh unüberwindliche Hindernisse, beide zu versöhnen, zumal die Kirche unnachsichtlich auf jedem Punkte ihrer Lehre bestand. Der Katholik ist heute verpflichtet, an den Teufel zu glauben wie an den Exorzismus, die leibliche Aufnahme Marias in den Himmel als notwendige *conclusio* aus den marianischen Dogmen anzuerkennen. Jede Umdeutung wird zurückgewiesen: das höllische Feuer ist ein wirkliches Feuer. Wer annimmt, daß es sich dabei um eine Metapher für die seelischen Qualen der Reue handelt, hat sich einer *sententia temeraria* schuldig gemacht und läuft Gefahr, sich von der wirklichen Natur des Höllenfeuers selbst zu überzeugen.

Wenn es zum Konflikt zwischen Wissenschaft und Glauben kommt, so hat die menschliche Vernunft der überlegenen, göttlichen zu weichen. Die großen Wahrheiten des Sakramentes oder der Trinität sind nicht widervernünftig, sie sind übervernünftig.

Die Widersprüche zwischen Glaube und Wissenschaft werden endlich durch die Lehre von der doppelten Wahrheit, die sich im Mittelalter herausgebildet hat, aus dem Wege geräumt. Siger von Brabant hat diese erkenntnistheoretische Lehre um 1270 formuliert, sie ist dann noch von vielen Lehrern der Kirche anerkannt worden. Es handelt sich darum, daß etwas für die Philosophie wahr und für die Theologie zugleich unwahr sein könne. Man sieht hier, daß für alle Möglichkeiten vorgesorgt wurde; gelang es nicht,

1) Heiler: Der Katholizismus. S. 115.
2) Thomas von Aquino: Summa theologica. I. 9. 1, a. 1.
3) Syllabus Lamentabili prop. 22.

die Widersprüche mit der Realität gewaltsam zu überbrücken, so wurde dieser letzte Ausgang gewählt. Es muß dem Glauben gestattet sein „ja zu sagen, wo die agnostische Wissenschaft nein sagt“.[1] Wirklich hat Abälard[2] sein großes Werk „Ja und Nein“ *(Sic et Non)* genannt und für jede These eine Pro- und Contra-Argumentation geschrieben. Man fühlt sich völlig in die Atmosphäre der Zwangsneurose versetzt, wenn man Werke der Scholastik wie dieses liest.

Die Lehre von der doppelten Wahrheit, die sich zuerst bei dem Araber Averroes findet, ist als religionspsychologische Parallele jenes eigenartigen Zuges einzusehen, der in der Zwangssymptomatologie so häufig als der Besitz zweier Überzeugungen in Bezug auf ein und dieselbe Sache erscheint. Wenn ein Zwangskranker etwa an Macht und Einfluß der Dämonen glaubt, so schließt dies durchaus nicht aus, daß er zu gleicher Zeit Freigeist ist. Lichtenberg hat einmal bemerkt, man könne sich vor Geistern fürchten, ohne an sie zu glauben. Die Zwangskranken haben häufig zwei verschiedene und einander entgegengesetzte Überzeugungen, zwischen denen sie oszillieren: die eine entspricht ihrem gesunden Menschenverstande, die andere der krankhaften, zwanghaften Art ihres Denkens. Es sieht aus, als ob diese beiden getrennten Überzeugungen auf verschiedenen Ebenen liegen. In den Delirien erkennen wir Mischbildungen zwischen den beiden Denkungsarten, die etwa den rationalen Bemühungen der Theologie, die Glaubensgeheimnisse zu erklären, entsprechen. Die Mischungsverhältnisse in jedem Falle und in jeder Situation sind verschieden. Es kommt vor, daß ein Zwangskranker etwa über eine abergläubische Anschauung lächelt und spottet, der er sich doch nicht entziehen kann und die ihn völlig beherrscht. Diese charakteristische Einstellung der zweifachen Überzeugung entspricht völlig der theologischen Lehre von der doppelten Wahrheit. Auch die Argumentation, welche zugunsten der doppelten Wahrheit gebraucht wird, kann mit gewissen Überlegungen verglichen werden, welche der Zwangskranke anstellt, um die Widerstände gegen den Zwang niederzukämpfen. Ein Patient von mir bediente sich kleiner Amulette, wie elfenbeinener Affen, indischer Götzenfigürchen usw., die er ständig bei sich trug, um sich gegen Unglück, Fehlschlagen seiner Absichten usw. zu schützen. Als die Analyse so weit vor-

1) Programm der italienischen Modernisten. Reformkatholische Schriften. 1908. II. S. 147.

2) Abälards Methode strebt vornehmlich dahin, die Widersprüche in der Tradition darzustellen; es sieht so aus, als habe die Schrift eine skeptische Tendenz, welche die Autorität untergräbt, aber im Prolog wird die Absicht kundgegeben, die Autoritäten miteinander zu versöhnen *(„solvere controversias in scriptis sanctoreum.“)*.

geschritten war, ihm die unbewußten Motivierungen seiner Befürchtungen und der gegen sie angewandten Schutzmaßregel zu erweisen, nahm er die Amulette nicht mehr mit. Als er aber vor einem besonders entscheidenden Schritt stand, steckte er doch vor dem Weggehen eine kleine Götterfigur ein, die alles mögliche Unheil abwenden sollte, und sagte sich: „Wenn es vielleicht auch nichts nützt, so schadet es sicher nichts. Wenn mir aber etwas passiert, werde ich doch denken müssen, es ist geschehen, weil ich das Amulett nicht mitgehabt habe." Man vergleiche solche Überlegungen mit den Argumenten, welche religiöse Menschen zugunsten ihres Glaubens gebrauchen, wenn sie keine andere Zuflucht mehr haben, etwa mit Pascals Gedankengang, wie er in den „Pensées" erscheint: „Die Vernunft kann nicht darüber entscheiden, ob ein Gott ist oder nicht. Von dieser Seite kann man wetten, ob ein Gott ist oder nicht. Aber man muß wetten, es sei Gott und in diesem Glauben leben, weil man hiemit alles gewinnt, wenn Gott wirklich ist; aber nichts verliert, wenn Gott nicht wirklich ist, während man bei der Wette, Gott sei nicht, nichts gewinnt, wenn man Recht hat, und alles verliert, wenn man nicht Recht hat." Wie man sieht, könnte solche Überlegung durchaus von einem Zwangskranken stammen. (Sie stammt auch von einem Zwangskranken.)

Der Zwiespalt in der Behandlung der Dogmen, die übervernünftig und doch der rationellen Betrachtung zugänglich sind, entspricht völlig dem der Zwangsideen, die tief im Unbewußten entstehen und sich jeder vernunftgemäßen Erklärung widersetzen und die der Kranke doch aus rationalen Motiven erklären will.

Es wird uns schwer, uns in das Seelenleben des Zwangskranken zu versetzen, weil wir die Inkonsequenzen und Widersprüche, die im Gegensatz vom realitätsangepaßten und krankhaften Denken liegen, beurteilen und ihre Koexistenz nicht leicht verstehen. Erst die Analyse hat uns gezeigt, wie diese Eigentümlichkeiten der Zwangsneurose zu erfassen sind. In den meisten Fällen handelt es sich um eine Spaltung der Persönlichkeit, in der ein unter der Herrschaft des Verdrängten stehendes Ich dem übrigen Ich gegenübersteht. In jenen Fällen der Zwangsneurose hat die Krankheit nicht von der ganzen Persönlichkeit Besitz ergriffen; große Teile von ihr sind intakt geblieben und behandeln die Zwangsidee wie etwas dem Ich Fremdes.[1] Der

1) Der Benediktiner Paschasius Radbertus hat in seiner Eucharistitheorie (De corpore et sanguine dei; um 830) zuerst ausgesprochen, daß der sakramentale Leib im Abendmahl wirklich derselbe Leib sei, den Maria geboren, in Windeln gewickelt, in die Krippe gelegt habe usw. Harnack macht in seiner Darstellung der Radbertus-

Japanforscher Michel Revon erzählt, daß der Philosoph Arai Hakouseki vor etwa zweihundert Jahren das Resultat seiner Unterredung mit einem Jesuitenpater, der gekommen war, um die Japaner zum Katholizismus zu bekehren, in die Worte zusammenfaßte: „In diesem Menschen sind eigentlich zwei Menschen enthalten. Wenn er von der Wissenschaft seines Landes spricht, ist er bewunderungswürdig, aber sobald er auf die Religion zu sprechen kommt, redet er irre und wird kindisch. Es ist, als hörte man zuerst einen Weisen und dann einen Narren."

Das Tabu des Dogmas

Die Bewertung des Dogmas als übervernünftig dient dem Schutze gegen seine Zersetzung; sie läßt eine Diskussion durch den Hinweis auf die Unzulänglichkeit des menschlichen Verstandes nicht zu. Hier ist einer der Züge, welche das Tabu des Dogmas ausmachen, das in jeder Religion erscheint. Seine Separierung von allem übrigen Wissen zeigt diesen sakrosankten Charakter; auch hier analog der Zwangsidee, welche die scharfe Kritik und Realitätsbeobachtung auf den übrigen Gebieten des Lebens nicht ausschließt. Die Tabuierung beweist, wie stark die unbewußte Feindseligkeit gegenüber den geheiligten Glaubensgütern ist. Über dem Tore des christlichen Paradieses bei Dante stehen die Worte: „Auch mich schuf die ewige Liebe." Die Geschichte des Dogmas, das zur ewigen Seligkeit führt, lehrt, daß die Inschrift mit besserem Rechte heißen könnte: „Auch mich schuf der ewige Haß."

Es ist für diesen Tabucharakter des Dogmas entscheidend, daß es sich auf die *auctoritas dei* beruft, aus der es seine Herkunft ableitet. Jeder Zweifel am Dogma ist demnach eine Beleidigung Gottes, jede Kritik des Dogmas eine Blasphemie. In allen hochorganisierten Religionen ist Gott der *auctor scripturae*, der Verfasser der Heiligen Schrift. Die Dogmen sind somit Gottes Wort und zwar nicht nur infolge ihres Ursprungs von Gott, sondern auch dadurch, daß sie von Gott durch die Inspiration der heiligen Schriftsteller ausgegangen sind. Die Kirche verkündet die Lehre der *inspiratio verbalis.*

---

schen Schrift darauf aufmerksam, wie viele Fragen die große Sakramentskontroverse trotz allem Scharfsinn offen gelassen hatte: „Ein Abgrund rief den anderen; indem in der Folgezeit die verständigsten Menschen diesem Rufen Gehör schenkten und dabei sonst verständig blieben, beweisen sie, daß die absurdesten Spekulationen auf dem Gebiete der Religion nicht notwendig krank machen." (Dogmengesch. Bd. III. S. 316.)

Der Glaube an die Schrift ist mehr als ein Fürwahrhalten des Verstandes, es ist eine Beistimmung *(consensus)* des Gläubigen, der sich der Autorität Gottes unterwirft.[1] Aus dieser Autorschaft der Dogmen ergibt sich, daß Gott nicht nur der Glaubensinhalt, sondern auch der Glaubensgrund ist *(„Prima veritas auctoritas dei.")*. Das Vatikanum hat ausgesprochen, daß das Fürwahrhalten der Dogmen geschehe *„propter auctoritatem dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest."* Derselbe Glaube bezieht sich auf die Veden, auf die Thora, auf den Koran. Der Ursprung der Veden wird als eine Emanation der Gottheit *Prājapati* und als ein Teil der Weltschöpfung beschrieben. Ihre Metren und Strophen sind Weltpotenzen und von ihrer wortgetreuen Überlieferung und Erklärung hängt das Weltschicksal ab. Wenn die Kirche behauptet, Gott habe den heiligen Schriftstellern die Dogmen diktiert wie ein Autor seinem Sekretär, so sagt die jüdische Theologie, daß in der Thora kein Widerspruch und keine Lücke vorhanden sein kann, weil sie von Gott dem Moses Wort für Wort in die Feder diktiert worden sei. Selbst von den letzten Sätzen, in denen vom Tode Moses die Rede ist, wollten die Autoritäten nicht zugeben, daß sie, wie einige meinten, von Josua hinzugefügt worden seien. Bis auf die letzten acht Verse, in denen von seinem Sterben berichtet wird, so meinten die Rabbiner konsequenterweise, hätte Moses Gott nachgesprochen und dann niedergeschrieben: diese letzten Verse aber habe er wortlos, tränenden Auges, geschrieben. Der Islam behauptet, daß der Koran das ewige, unerschaffene Wort Gottes ist und die extremen Anhänger Mohammeds behaupten sogar, das Prädikat der Ewigkeit komme den einzelnen geschriebenen Exemplaren des Korans zu. Die Mutaližiten, welche den Koran zur erschaffenen Welt rechneten und die Frechheit hatten, daran zu zweifeln, daß auch jene Sure, in der Mohammeds Oheim verflucht wird, den göttlichen Ursprung zeige, wurden als Ketzer behandelt. Das Dogma vom unerschaffenen Koran war freilich in manchen Fällen schwer gegenüber dem Inhalt des Buches aufrecht zu erhalten, dennoch mußten alle sich daraus ergebenden Widersprüche in den Kauf genommen

1) Die Dogmatik betont, daß Gott das Recht hat, den Glauben förmlich von uns zu verlangen: „Bei Gott also, der als unser Schöpfer und Herr absolut achtungswürdig für uns ist und zugleich den Glauben gebieten kann, werden wir auch absolut durch die Achtung, die wir ihm schuldig sind, genötigt, die Wahrhaftigkeit seines äußeren Wortes vorauszusetzen, wenn er uns den Glauben an eine bestimmte Wahrheit gebietet. Es ist also dazu durchaus nicht ein positiver Beweis oder auch nur die Präsumtion der positiven absoluten Heiligkeit Gottes notwendig, es reicht vielmehr die absolute Präsumtion aus, daß Gott unmöglich die personifizierte Lüge sein könne." (Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Freiburg 1873. Bd. I. S. 278.)

werden, wenn man seine ewige Geltung und Unantastbarkeit behaupten wollte. Es ist klar, daß die Dogmen keine Widersprüche untereinander aufweisen konnten, wenn sie von Gott Christus, von Jahwe Moses, von Allah Mohammed übergeben worden waren. Es gab demnach auch keine substantielle Veränderung im Dogma, keinen Fortschritt, sondern nur eine ausdrückliche Formulierung. Gewiß gab es Dogmen, die nicht ausdrücklich formuliert worden waren und später auf einem Konzil oder von dem *ex cathedra* lehrenden Papste ausgesprochen wurden. Wenn Pio Nono 1854 erklärte, daß alle Gläubigen an die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias glauben müssen, daß die anders Gesinnten durch ihr eigenes Urteil verdammt werden, so besteht also seit siebzig Jahren eine neue Heilsbedingung, der Glaube an dieses Dogma, der vorher nicht gefordert wurde. Es handelt sich also nur um einen Klärungsprozeß, der die in der Tradition enthaltenen Dogmen ans Licht stellt. Die sogenannten eingeschlossenen Dogmen werden so *in dogmata explicita* verwandelt. Im Verbalinspirationsstreite hat man behauptet, die Autorschaft Gottes an der Schrift erstrecke sich bis auf die Schreibung der hebräischen Vokale und Konsonantenpunkte. Die *traditio divina* hat ihre schwerwiegenden Konsequenzen: nicht nur, daß die Schrift selbst für alle Zeiten gültig, unfehlbar und unabänderlich ist, sondern auch die Entscheidungen aller jener, die vom Heiligen Geiste wie sie erfüllt wurden.[1] Die Heiligkeit und Unfehlbarkeit hat kontagiösen Charakter; Christus war unmittelbarer Gesandter des ewigen Vaters und hatte das verkündigt, was der Vater in ihn als „der Schatzkammer der Weisheit und Wissenschaft Gottes" niedergelegt hatte. So verkündeten die von Christus unmittelbar ausgesandten Apostel, was sie von Christus und seinem Geiste gehört und empfangen hatten und was in ihnen „gleich lebendigen Büchern des Heiligen Geistes" niedergelegt war. So verkündigen

1) Nach Heinrich Wetze und Welte (Kirchenlexikon 2. Bd. III. Col. 1879 f.) kann der Grund der Verborgenheit solcher eingeschlossener Dogmen ein doppelseitiger sein: „Er kann darin liegen, daß die fragliche Wahrheit zwar in Schrift und kirchlicher Überlieferung oder selbst in einem Lehrausspruch der Kirche zwar unmittelbar ausgesprochen ist, aber nicht mit solcher Klarheit, daß jeder oder doch wenigstens der wohlunterrichtete und einsichtsvolle Gläubige dieselbe mit Leichtigkeit und Sicherheit zu erkennen vermag. In diesem Falle ist diese Wahrheit zwar unmittelbar offenbart und von der Kirche proponiert, aber nicht mit genügender Klarheit. Es liegt hier, wie die Theologen sagen, eine *relevatio et propositio formalis et immediata, sed confusa et obscura* vor. Eine solche hat man auch *quasi implicita* genannt. Denn im eigentlichen Sinn *implicita* sind diejenigen Wahrheiten, welche in der Offenbarung und kirchlichen Proposition nicht unmittelbar und formell enthalten sind, sondern nur wie in ihrem Prinzip, aus dem sie durch eine logische Operation... gefolgert werden."

ferner die Nachfolger der Apostel, was sie von diesen gehört und empfangen haben, und ihre Nachfolger das, was von diesen wieder in ihre Hände niedergelegt worden ist. Diese von den Aposteln und ihren Nachfolgern überlieferte Wahrheit ist jene *traditio apostolica*, die unbedingten Glauben verlangt. Die Macht der Päpste gründet sich auf die fortwirkende Macht des religiösen Tabu; auf ihr auch die Irrtumsunfähigkeit des Nachfolgers Petri als des obersten Hirten. Wie die Kirche behauptet das Judentum, die ganze Lehre, die mündliche wie die schriftliche, sei eine einzige große Offenbarung, die gleichmäßig das Spätere wie das Frühere umfasse. Die zehn Gebote und die Deutungen, die viele Jahrhunderte später die Sofrim gegeben haben, sind dem Moses an einem und demselben Tage mitgeteilt worden. (Meg. 19 b.) Die ganze Mischna und Gemara, alles, was in künftigen Zeiten ein tüchtiger Schüler seinem Lehrer vortragen werde, sei dem Moses offenbart, auf jenem Berge verkündet worden. (S. Ber. 5 a Meg. IV. 1.) So hatte also Gott dem Moses neben der schriftlichen auch die mündliche Thora gegeben, die alles enthielt, so wie die Bibel alle späteren Dogmen. Diese mündliche Überlieferung hätte sich von Moses auf die Nachfolger Moses, die Häupter der jeweiligen Lehrhäuser und von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt. Die Autoritäten verfahren wenigstens in der vorhillelitischen Zeit so, daß sie nur solche dogmatische Entscheidungen gelten lassen, die sie von ihren Lehrern überkommen hatten. Diese hatten nach ihrer Voraussetzung ebenso verfahren usw., bis die betreffende Ansicht bis auf Moses zurückgeführt wurde. „Ein förmliches Zeugenverhör stellten sie mit dem Tradenten an. Er mußte die Tatsache, daß er die Rechtsentscheidung von seinem Lehrer gehört hatte, durch einen Eid bekräftigen.“[1] Nur zum Nachweis der Gleichartigkeit der seelischen Vorgänge folgendes: solange Mohammed am Leben war, bot es offenbar wenig Schwierigkeiten, sich mit dem Himmel direkt in Verbindung zu setzen. Mit der Verklärung des Propheten wurden die Reden und vorbildlichen Handlungen Mohammeds zur *Sunnah*, Norm der Gemeinde. Außer Allah und seinem Gesandten wurde keine Autorität als kompetent betrachtet, eine Vorschrift festzusetzen. Das Leben des Propheten war gewiß inhaltsreich, aber es lebten nur mehr wenige, die sich aller Einzelheiten erinnerten. Und dann war die Nachfrage größer als das vorhandene Material, denn es galt nicht nur Fragen des Kultus und des Dogmas, des Zivil- und Strafrechtes zu beantworten. Prinzipiell waren Fragen über Begrüßungsformeln, Gebräuche bei der Mahlzeit, Gespräche,

1) Vgl. Jakob Fromer: Der Talmud. Berlin 1920. S. 45, 77 f.

die man am Krankenbette zu führen hatte, gleich. Nun wurde eine Art *pia fraus* durchgeführt, die völlig dem im Talmud erscheinenden gleicht:[1] „Die gewöhnliche Form der Auskunft über einen fraglichen Punkt wurde folgende: Es hat mir *A* gesagt, es habe *B* ihm überliefert, er habe von *C* gehört (usw. je nachdem der Redende weiter von dem Zeitalter Mohammeds entfernt war): Der Gesandte sprach eines Tages so und so oder handelte so und so u. dgl. Die Aufzählung der Überlieferer hieß *isnâd* (Stütze), der Text der Erzählung *matn* (Text)... Kette und Text zusammen bildeten ein *ḥadîth*, eine Überlieferung, und auch die Gesamtheit dieser Art wird *ḥadîth* genannt." Diese Sammlungen von Ḥadîth erhielten nun kanonische Geltung und das riesige Material, das diese Bücher enthalten und das alles Erdenkliche umfaßt und die heterogensten Bestandteile aufweist, wurde auf Mohammed zurückgeführt. Die Fortsetzung der Ḥadîth-Sammlungen, die sich in Kommentaren zu diesen ergab, war die Fikhliteratur.

Wir werden nicht erwarten können, dieselbe Erscheinung auf dem Gebiete der Zwangsneurose zu sehen; schließlich ist das Dogma eine soziale Schöpfung und trotz allen Übereinstimmungen keine Zwangsidee. Aber es gibt ähnliche Erscheinungen, welche *mutatis mutandis* eine Fortführung des Vergleiches auch hier erlauben. Der Tabucharakter des Dogmas, der seine Geltung schützt, ist durch Verschiebung entstanden. Der Schutz, welcher der Gottheit galt, wurde auf alle Lehren verschoben, die mit dem Wesen Gottes, allen Anschauungen über den ihm geltenden Kultus und die mit diesem betrauten Personen in Zusammenhang standen. So wurden auch herabsetzende und zweifelnde sowie widerspenstige Gedanken gegen diese wie Aggressionen empfunden. Die Sätze, welche die Wahrheiten über Gott, Christus und die Kirche zum Ausdruck bringen, wurden geschützt wie jene heiligen Personen selbst und ein Widerspruch gegen sie als *crimen laesae majestatis* angesehen. Es gibt gar keinen besseren Schutz, als jene Glaubenssätze von Gott selbst herrühren zu lassen, ihn zu ihrem Autor zu machen. Sie werden so isoliert und erhalten eine besondere Stellung außerhalb und abseits von sonstigen Behauptungen. Diese besondere Behandlung der Dogmen, welche sie tabu macht, erinnert an eines der ältesten Gebote der Zwangsneurose, das Tabu der Berührung. Die Vermeidung von Kontakt und Berührung spielt in der Zwangsneurose eine große Rolle und wird zum Mittelpunkte ausgedehnter und oft komplizierter Verbotsysteme. Freud hat uns gezeigt, warum ihr eine so große Bedeutung zukommt: die Be-

1) Nach C. Snouk-Horgronje im Lehrbuche der Religionsgeschichte. Tübingen 1925. Bd. I. S. 697.

rührung ist das nächste Ziel sowohl der zärtlichen als auch der aggressiven Objektbesetzung. Die Wirkung der Verschiebung und die der Regression, derzufolge Gedanken Taten ersetzen, läßt es dann verstehen, warum auch assoziative Verbindungen, sozusagen Berührungen der Gedanken, verboten werden. Die Kettenbildungen, durch welche das Dogma des Katholizismus, des Islams und des Judentums durch gedankliche Übertragung die Kontinuität seines Bestandes beweist, erinnern den Analytiker lebhaft an jene, freilich negativ betonten Delirienbildungen, in denen an Waschzwang leidende Neurotiker die „Unmöglichkeit", das Tabu eines Objektes darstellen: die Handschuhe sind z. B. tabu, weil sie in einem Winterrocke waren, den der Patient trug, als er durch jene Straße ging, in der ein Bekannter wohnt, dessen Vetter an Paralyse starb usw.

Jeder Analytiker weiß, welche Bedeutung der Vermeidung und Abwehr verpönter Gedanken in der Zwangsneurose zukommt und daß es gerade diese Schwierigkeit ist, welche der Auflösung von Zwangsideen in besonderem Maße entgegensteht. Bestimmte kritische, aggressive und sexuelle Gedanken werden ausgeschaltet, weil sie mit den Ansprüchen des Über-Ichs nicht zusammenstimmen. Es sind dies insbesondere Gedanken, die sich mit den dem Patienten nächsten und ihm teuersten Personen beschäftigen. Es ist so, als habe die Hemmung von der Aktion auf die Denktätigkeit übergegriffen. Diese Gedanken sollen nicht gedacht werden und sie werden bewußt auch nicht gedacht. Die assoziative Verbindung zwischen ihnen und anderen Gedanken wird abgebrochen; sie sind isoliert und ihre Domäne erscheint wie ein Reservatgebiet. Diese *Noli-me-tangere*-Natur der Dogmen führt zu eigenartigen Konsequenzen: sie verbietet es, irgendeinen neuen Schritt zu ihrer Erforschung zu tun, der nicht mit der Auffassung der Kirche übereinstimmt, ja streng genommen, verbietet sie den Nichtgläubigen oder denen, die sich in irgendeinem Punkte von der Anschauung der Kirche entfernen, die Beschäftigung mit theologischen Fragen. Schon Tertullian (De praescriptionibus haereticorum c. 20) hat es ausgesprochen, daß die Katholiken den Häretikern überhaupt das Recht, die Schrift zu gebrauchen, absprechen und so deren Klage von vornherein abweisen müßten. Ja, die Kirche erklärt eine unmittelbare Benützung der Heiligen Schrift „nicht für alle und unter allen Umständen heilsam, und so hat die katholische Kirche mit hoher Weisheit verschiedene Vorsichtsmaßregeln in dieser Richtung angeordnet".[1] Hier werden also, wie der Talmud es ausdrückt, „Zäune um

1) Scheeben: Handbuch der katholischen Dogmatik. Bd. I. S. 124.

das Gesetz" gemacht, ganz analog den Schutzmaßregeln, durch welche sich Zwangsneurotiker gegen die Annäherung an verbotene Regungen und Gedanken sichern. Tertullian sagt ausdrücklich, die „Vertrautheit mit der Schrift wurzle im Grübelgeiste. Es mache die Wißbegierde dem Glauben Platz, die Ruhmsucht dem Seelenheil. Nichts gegen die Glaubensregel wissen heißt alles wissen!" Die Kirche hat später vom Laien nur die Zustimmung zum Glaubensbekenntnisse, die *fides implicita*, verlangt und ihn im übrigen auf die Einsicht der Kirche verwiesen. Sie wußte, daß die Forschung des Einzelnen ihn in die Gefahr der Versuchung und des Irrtums führe und suchte, ihn liebend davor zu schützen. In dem Buche „Kurze und vertrauliche Antworten auf die am meisten verbreiteten Einwürfe gegen die katholische Religion" von Abbé von Segur heißt es: „V. Frage: Wie kann der Leib Christi in der konsekrierten Hostie wirklich gegenwärtig sein? Das ist ja unmöglich. Antwort: Nur eines habe ich dir zu antworten, aber das genügt sicher. Es ist so, also ist's möglich. Es ist so, also mußt du's glauben, wenn du auch nicht begreifst, wie es geschehen kann." (Die Worte „Es ist so" sind mit besonders großen Lettern gedruckt.)

Das Denkverbot, das so *implicite* aufgerichtet wird, ist jener Denklähmung zu vergleichen, die wir im Endausgang der schweren Fälle von Zwangsneurose manchmal sehen. Jener Zwangskranke, dessen Symptome ich hier oft zum Vergleiche herangezogen habe, zeigte in einer bestimmten Zeit Zeichen einer solchen Denkhemmung. Als die Blasphemien drohten, in ihrer ganzen Schärfe zum Bewußtsein durchzubrechen und die Herrschaft über sein gedankliches Leben zu gewinnen, verbot er sich jede Lektüre, jedes Gespräch, jede Anregung, weil alles, was er hörte und sah, den Anstoß zu einer Blasphemie gab. Er setzte sich sogar dunkle Brillen auf, um nicht sehen zu müssen, und blieb mehrere Tage in einer Art Denklethargie, in der er stumpf und mechanisch vegetierte, um nicht blasphemieren zu müssen. Ich will nur, um das praktisch Weitgehende solcher Schutz- und Sühnemaßregeln anzudeuten, hinzufügen, daß er gezwungen war, mehrere Stunden im Tage völlig unbeweglich auf einem Platze zu stehen und, ohne etwas anzusehen, vor sich hinzustarren. Er bot wirklich das Bild eines indischen Fakirs; mehr noch erinnerte er mich an die Säulenheiligen in der Wüste, wie sie von den christlichen Legenden mit soviel frommer Eindringlichkeit, von Anatole France mit soviel verborgener Ironie in seiner „Thais" geschildert wurden.

Das Tabu des Dogmas erstreckt sich aber weiter; es bezieht sich auf alle, welche es verkünden. Der katholische Priester wird Hochwürden ge-

nannt, mit demselben Worte, das für das *Sanctissimum* gebraucht wird.[1] Der ganze Klerus bis zum Bischof und bis zum Papst hat Teil an diesem Tabucharakter. Der heilige Bonifazius konnte sagen: „Die Gläubigen sind verbunden, den Bischöfen auch auf den Weg zur Hölle nachzufolgen." Die Gläubigen sind oft mit besonderer Freudigkeit ihren Hirten gerade auf diesem Wege, der nicht nur mit guten Vorsätzen gepflastert ist, gefolgt.

Es ist charakteristisch, daß die Kirche Zensuren über eine heterodoxe oder irgendwie mit den Dogmen nicht übereinstimmende Lehre erteilt und daß diesen Zensuren derselbe Unfehlbarkeitscharakter eignet wie ihren positiven Entscheidungen. Liest man die vielfältigen Abstufungen dieser Beurteilungen, so erkennt man, wie sehr die Kirche bemüht ist, das Tabu des Dogmas zu schützen und gegen jeden Einspruch zu sichern.[2] Die Nuancierung der Zensuren sowie ihre Begründung führen uns wieder näher zur Psychologie der Zwangsgedanken. Auch dort werden die Kranken ihre eigenen Meinungen einer

1) Es ist vielleicht nicht allgemein bekannt, daß es einem Katholiken sogar untersagt ist, einen Priester bei einem weltlichen Gericht anzuklagen. „Die Tabuangst geht bei dem katholischen Volke so weit, daß man es nicht wagt, etwas Nachteiliges über den Priester zu sagen, ohne ausdrücklich seine Berufsheiligkeit auszunehmen . . . Die Redensart: ‚Unser Pfarrer is a Lump — abg'seh'n von der heiligen Weih' kann man beim bayrischen Landvolk nicht selten hören." (Heiler: Der Katholizismus. S. 180.)

2) Durch die sogenannten *Notae theologicae vel ecclesiasticae* werden die einzelnen möglichen Arten der Verletzung der katholischen Glaubensregel ganz bestimmt bezeichnet. Diese vom kirchlichen Lehramte gefällten Urteile *(sententiae iudicales)* sind unfehlbar wie die positiven Glaubensurteile. Ein Satz wird *propositio formaliter haeretica* genannt, wenn er einer formell geoffenbarten Wahrheit widerspricht, *materialiter haeretica*, wenn dies nicht der Fall ist; dagegen *erronea* ein solcher, welcher einer sicheren theologischen Lehre, die nicht formell geoffenbart ist, widerspricht. Von den übrigen Zensuren seien einige zitiert, weil ihre Bezeichnungen wie beim Tabu die Abstufung der größeren oder geringeren Gefährlichkeit für das zu schützende Dogma widerzuspiegeln scheinen: *sententia haeresi proxima, sententia falsa, sententia temeraria, sententia scandalosa* (ärgerniserregend), *sententia blasphemica, schismatica, seditiosa* (der Häresie verdächtig), *sententia de haeresi suspecta* (die an und für sich orthodoxen Sinn haben kann, jedoch vermöge der Umstände, unter welchen sie auftritt, vermöge des persönlichen Charakters oder des religiösen Charakters der Urheber u. dgl. in häretischem Sinne verstanden werden könnte). Zum Beispiel kann der Satz, daß der Sünder durch den Glauben Rechtfertigung erlangen könne, unter Umständen häretisch sein, sofern der Verdacht vorliegt, daß damit die Rechtfertigungslehre der Reformatoren *(sola fides)* ausgedrückt werden soll. Eine *sententia piarum aurum offensiva* ist ein Satz, der die frommen Ohren verletzt. („Man darf das nicht vor frommen Ohren nennen, was fromme Herzen nicht entbehren können".) Es ist dies ein solcher Satz, dem zwar ein kirchlicher Sinn unterlegt werden könnte, bei welchem jedoch entweder an sich oder vermöge der äußeren Umstände an eine Häresie gedacht werden könnte. Eine *sententia captiosa* ist eine Maxime, welche vermöge einer künstlichen Fassung unter dem Scheine der Wahrheit eine unkirchliche oder häretische Lehre zu verbergen sucht.

Zensur unterwerfen und sorgfältig darauf achten, welche Gedanken sie zum Bewußtsein zulassen. Wenn wir in der Analyse einer Zwangsvorstellung die Existenz eines Impulses, einer Triebregung oder eines Gedankens als für die Zwangsidee verantwortlich erkannt haben, hören wir manchmal von dem Patienten, eine solche Triebregung oder ein solcher Gedanke sei freilich bei einer bestimmten Gelegenheit aufgetaucht, aber als unerheblich, unschicklich, unmoralisch usw. abgewiesen worden. Aus der Art der psychischen Reaktion können wir dann auch beurteilen, wie tief oder entscheidend der betreffende Impuls oder Gedanke gewesen ist.

Wir werden jetzt auch die in jeder Gesetzesreligion wiederkehrende Erscheinung besser verstehen, welche zeigt, daß die Theologie buchstäblich, wie wir im Arianismusstreite sehen konnten, auch nicht ein Jota ihrer Dogmen zu opfern bereit ist. Es ist nicht nur die Herkunft des Dogmas von Gott, was diese Einstellung bedingt, es ist weit mehr der Tabucharakter der Lehre, der solche Unbedingtheit erfordert. Die Kirche erklärt, wenn sie sich an einem Punkte oder in einer noch so geringfügigen Sache etwa über die Todesart Kains geirrt habe, sie als ganzes Gebäude zugrunde ginge. Ganz so handelt und denkt der Zwangskranke. Wenn z. B. ein Nervöser, der an Bakterienangst leidet und viele Stunden seines Tages seinem Waschzwang geopfert hat, zufällig an jemanden auf der Straße anstreift oder ein Stäubchen an irgendeiner Stelle seines Gewandes bemerkt, so waren alle Vorsichtsmaßregeln umsonst, aller Aufwand früher vergebens und er muß sich wieder einer ausgedehnten Reihe von Reinigungswerken unterwerfen. Das Durchbrechen des Systems an einer einzigen, wenn auch der geringfügigsten Stelle, wird psychisch so behandelt, wie wenn das Ganze in Gefahr wäre. Ein einziger Widerspruch im Dogma wie eine auch noch so entfernte Berührung mit dem Verbotenen in der Zwangssymptomatologie bleibt ein Erdenrest zu tragen peinlich, der hier den geheimnisvollen Verboten widerspricht, dort mit der göttlichen Herkunft des Dogmas schlechterdings unvereinbar ist.

Wir werden durch die Tabubeschränkungen, denen das Dogma unterliegt, an die vielen Restriktionen und Vorsichtsmaßregeln gemahnt, welche die primitiven Völker ihren Häuptlingen und Königen gegenüber gebrauchen.[1] Es ist in dieser Analogie verständlich, daß sich die Tabuierung des „Königs der Könige“ auch und insbesondere auf die ihm geltenden Gedanken bezieht, während sich das Tabu der Wilden auf die Aktionen der Berührung beschränkt. Wir werden zur Begründung dieses Unterschiedes

1) Vgl. Freud: Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.

nicht anführen, daß der himmlische Herrscher von wegen zu beträchtlicher Entfernung handgreiflichen Berührungen entrückt ist, denn es gab eine Zeit, da die Götter noch Wald und Flur dieser Erde füllten. Wir meinen vielmehr in dieser Ausdehnung des Tabus auf die Gedankenwelt eine Entwicklung und Verschiebung des Tabus im Sinne des säkularen Verdrängungsfortschrittes zu erkennen.[1] So wie in der Religion selbst das λεγόμενον, das Wort, immer mehr an Stelle des δρώμνον, der Handlung, trat, so wurde auch das Gewicht des Tabus von der Aktion mehr auf die Gefühle und Gedanken verlegt. Darin ist aber nicht nur eine Steigerung der Gewissenhaftigkeit zu erblicken, sondern sicherlich auch die Reaktion auf die von der motorischen Aktion auf das Intellektuelle verschobene Versuchung zur Aggression. Gleichzeitig ist mit dieser Ausdehnung und Verschiebung des Tabus eigentlich eine Annäherung an die primitiven Erscheinungen des Tabus erfolgt: denn es waren ja aggressive, feindselige und grausame Gedanken und Impulse, gegen deren Auswirkungen die Tabubeschränkungen aufgerichtet wurden. Wenn wir den Tabucharakter des Glaubens und seiner Inhalte studieren, so wird uns klar, daß Gott hier als Träger jener geheimnisvollen und gefährlichen Macht erscheint, die wie eine elektrische Ladung wirkt. Im Tabu des Dogmas handelt es sich nun um die gedankliche Beschäftigung mit diesem gefürchteten Objekte, der die äußersten Beschränkungen auferlegt werden. Es wird uns dann verständlich, daß diese Zauberladung sich übertragen kann, daß der Glaube gegen jeden geringfügigsten Einwand geschützt werden muß, daß die Berührungskraft sich sowohl negativ wie positiv Ausdruck verschafft. Wir verstehen es besser, daß die Heiligkeit Gottes und seiner Beschlüsse sich seinem Sohne, seinem Gesandten, seinem Propheten mitteilt, von diesen auf die ersten Apostel und Lehrer fortgepflanzt wird und sich so weiter überträgt, bis sie auf den gegenwärtigen Papst, Chalif oder Zadik übergeht.

1) Es ist dem Charakter des unbewußt Psychischen gewiß angemessen, daß die alten Tabuverbote aufrecht bleiben, auch wenn neue Objekte hinzugefügt werden. So bleibt natürlich das Tabu des Priesters bestehen. Wenn man sich einen Begriff von der Ausdehnung des primitiven Tabus innerhalb des Katholizismus machen will, so sei an die kontigiöse Gnadenkraft der Reliquien, an das Weihwasser (*aqua benedicta*), an die Amulette mit dem Bilde des Herzens Jesu, des heiligen Benedictus, Aloysius oder Antonius, an Rosenkränze und Kerzen, den Weihrauch und die apotropäische Macht der Glocken erinnert. Das *Sanctissimum* enthält noch immer die Fülle der Heiligungskräfte. Der Zusammenhang der katholischen Hochreligion mit den ältesten und rohesten Religionsformen wurde eigentlich nie völlig unterbrochen. Im Dekret des Sanctum officium vom 3. August 1903 hat die kirchliche Oberbehörde in einer offiziellen Entscheidung das Verschlucken von in Wasser aufgelösten Heiligenbildern als erlaubten Brauch erklärt. (Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums. 400.)

Es macht keinen wesentlichen Unterschied, ob man sagt, diese Männer, denen die magische Kraft zuteil wurde, haben viel *Mana* oder *Orenda*, oder behauptet, der Heilige Geist habe sie erleuchtet und ihren Beschlüssen Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit beschieden. Wir vermissen in der Heiligkeit des Glaubens auch jenen anderen Charakter des Tabus nicht, der sich in zwei einander entgegengesetzten Wirkungsformen zeigt. Der Glaube macht selig, aber der Unglaube verdammt zu ewiger Höllenpein. Wenn ein Häuptling der Wilden, oder ein mächtiger König der Vorzeit die Leidenden berührt, sind sie mit einem Schlage von ihren Krankheiten befreit. Wenn aber einer ihrer Untertanen ihn selbst oder etwas ihm Angehöriges anrührt, so trat die Strafe, die auf die Verletzung des Tabu gesetzt war, ein und er starb automatisch an den Folgen seiner Freveltat. Einen Begriff dieser Zaubermacht der ersten Art gibt nicht nur die Konsekrationstheorie, sondern auch die Gnadenlehre der Kirche. Es wäre eine lohnende Aufgabe für einen analytisch geschulten Religionsforscher, die vielfach und minutiös unterschiedenen Arten und Grade der Gnade, die nach christlicher Auffassung ein übernatürlicher Beistand aus dem Verdienstschatze Christi ist, auf diese alten tabuistischen Vorstellungen zurückzuführen.

Aber auch die Strafe für den Bruch des Glaubenstabus gehört hieher und besonders diese zeigt die Fortwirkung der alten Tabuanschauung. Die ursprüngliche, negative Vorstellung, welche mit Höllenstrafen droht, wird erst allmählich durch die positive, welche dem Gläubigen die ewige Seligkeit zusichert, zurückgedrängt. Das Seelenheil mag immerhin im Mittelpunkte der frommen Glaubenserwartung stehen, das „In-den-Himmel-Kommen" das Endziel aller Wünsche sein, primär sind diese Anschauungen sicher nicht. Sie haben sich auch nicht nur aus dem allgemeinen Glauben an die Fortsetzung des irdischen Daseins im Jenseits und an eine spätere Kompensation für die geforderten Verzichte hienieden herausgebildet; sie stellen vielmehr eine Reaktion auf die Unheilserwartung des den Versuchungen ausgesetzten Gläubigen dar. Der Glaube sollte zuerst durch die heilsame Todesangst gesichert werden. Die Kirche droht dem Ungläubigen mit den schrecklichsten Strafen, mit der Hölle, wo die Diener Satans die Verdammten mit glühenden Zangen und schrecklichen Folterwerkzeugen quälen. Wer etwa von einem Missionsprediger aus dem Kapuziner- und Redemptoristenorden in einer Predigt eine lebendige und ausführliche Schilderung der Höllenqualen gehört hat, weiß, warum der Katholik nach Absolution, letzter Ölung und Altarsakrament verlangt, ehe er stirbt. Nicht mehr der Tod wird gefürchtet, sondern das Jenseits; die Religion hat die Todesangst potenziert. Sie hat gleichzeitig durch

den Hinweis auf das Schuldgefühl des Menschen an eine der wichtigsten unbewußten Quellen dieser Angst gerührt. Die Vorstellung der Auferstehung und des Jüngsten Gerichtes am Ende der Zeiten hat dann die Angst des Einzelnen noch erhöht.[1]

Wir erkennen hier, daß die Verletzungen des Tabu des Dogmas nicht minder schreckliche Wirkungen hervorbringt, als der Bruch eines Tabus bei den Wilden: wer nicht glaubt, verfällt der ewigen Höllenpein. Der Charakter des Glaubens als eines Liebesaktes, des Unglaubens als des Ausdruckes der unbewußten Feindseligkeit erklärt diese strenge Konsequenz. Das Schuldgefühl des Ungläubigen bezieht sich eben auf jene unbewußten aggressiven und revolutionären Triebregungen gegen die Vater-Gottheit und die dem Schuldgefühl entsprechende Gewissensangst des Neurotikers steht dem „Heulen und Zähneklappern" des Gläubigen nahe, der sich vom Rachen der Hölle verschlungen sieht. Wir werden später besser verstehen, warum gerade der Unglaube so schreckliche Folgen in den Anschauungen der Religion mit sich bringen muß. Auch die antiken Religionen, etwa die ägyptische, sehen ein großes Todesgericht vor, aber nur die guten oder schlechten Taten werden dort beurteilt. Dies geschieht freilich auch in den übrigen Religionen, aber in den späteren Entwicklungsstufen der Religionen ist der Unglaube die Ketzerei *kat exochen*, eine der schrecklichsten Sünden. Hier wollen wir uns nur mit der vorläufigen Auskunft begnügen, daß der Unglaube an die Stelle der Auflehnung und der Aggression getreten ist. Es paßt gut zu unseren psychologischen Erwartungen und stimmt mit den von mir hier dargestellten seelischen Grundlagen des Glaubens, dem unbe-

1) Freilich auch seine Hoffnungen belebt, woferne er nicht Heines Skepsis teilt:

„Und ist man tot, so muß man lang
Im Grabe liegen; ich bin bang,
Ja, ich bin bang, das Auferstehen
Wird nicht so rasch vonstatten gehen."

Zum Vergleiche sei auf die Eschatologie des Islams hingewiesen. Auch dort erscheint der Glaube als Heilsbedingung. Beim Sterbebette rezitieren die Umstehenden die 36. Koransure und geben dem Sterbenden das ihm fleißig zugeflüsterte Glaubensbekenntnis als *viaticum* mit. Auch im Grabe wird ihm das Bekenntnis wieder vorgesagt. Nach der Beerdigung besuchen ihn die Engel Munkar und Nakir, die ihn über seinen Glauben und seine Werke befragen. Falls seine Antwort nicht befriedigend ausfällt, wird er empfindlich gezüchtigt. Am Ende der Zeiten kommt dann für die Toten das große Gericht, dessen die Menschheit in schrecklicher Angst harrt. Die Schlußszene der Weltgeschichte ist in der Eschatologie des Islams mit derselben dramatischen Kraft geschildert wie in der des Christentums. — Gustav Mahler hat das Schuldgefühl, das mit diesen Vorstellungen verknüpft ist, in der erschütternden Vision seiner II. Symphonie zum Ausdruck gebracht.

wußten Schuldgefühl und der Gewissensangst, überein, wenn letzten Endes nicht einmal der Glaube allein als ausreichender Schutz gegen die verdrängten feindseligen Impulse angesehen wird. Mag Paulus immerhin „das Gesetz des Glaubens“ gegenüber dem „Gesetz der Werke“ aufrichten (Röm. c, 27) und offen verkünden: *„Sine fide autem impossibile est placere Deo“* (Heb. 11, 6), derselbe Paulus weiß doch: „und wenn ich allen Glauben hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ (I. Kor. 132.)

Die analytische Einsicht in das Wesen des Dogmas ergibt, daß es unantastbar und tabu ist, weil jeder Angriff auf die in ihm enthaltenen Glaubensinhalte eine Attacke auf Gott und seine Vertreter in sich schließt. Gerade die strenge Tabuierung, das Verbot, die Dogmen einer Kritik zu unterziehen, den *Mysteria divina* mit dem menschlichen Verstand zu nahen, zeigt, wie intensiv jene unbewußten feindseligen Strömungen sind. Das Tabu des Dogmas erwächst aus der ambivalenten Gefühlseinstellung der Gläubigen gegenüber Gott und den mit ihm verknüpften Glaubensvorstellungen; seine Existenz selbst ist ein Beweis für die unbewußte Angriffslust von seiten seiner Bekenner. Es sind nicht nur die Häretiker, die Abtrünnigen und die Atheisten, gegen welche das Tabu des Dogmas aufgerichtet wurde; es soll insbesondere die Möglichkeit der Aggression von seiten der Gläubigen ausschalten. Aber ist nicht, was so sorgfältig beschützt wird, des Schutzes sehr bedürftig?

Das Dogma soll der irrenden und unwissenden Seele in den Wirren der Welt den rechten Weg zeigen wie der Leuchtturm dem Schiffer in der Brandung. Allein ein tiefes Wort sagt: *„There is a darkness at the foot of the lighthouse.“*

Das Zwangsmoment im Dogma

Das Tabu des Dogmas kann aus seinem Ursprung von Gott und den von ihm auserwählten Propheten hergeleitet werden. Als der letzte Repräsentant dieser erleuchteten Reihe erscheint der jeweilige Papst, der den Priesterkönigen der Primitiven völlig entspricht. Aus ihm spricht Gottes Geist. *„Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevalebunt adversus eam“;* diese Worte, die in goldenen, riesigen Lettern an der Kuppel der Petruskirche in Rom prangen, bezeichnen die feierliche Stiftungsurkunde des römischen Papsttums. Christus, Gottes Sohn, der sich freilich von der Gründung der Kirche nichts hat träumen lassen, soll sie in feierlicher Stunde gesagt haben. Die Tabuierung des Papstes zeigt

sich in jenen charakteristischen Formen, die wir in den Vorschriften für die Priesterkönige der primitiven Völker wiederfinden. Wirklich ist der Papst der „Gefangene des Vatikans".[1] Aber welche Macht besitzt dieser vorsichtig und sorgfältig überwachte Souverän über Millionen von Geistern! Und welche größere hat er einmal besessen! Sein Wort ist Gottes Wort, fehlerfrei und unfehlbar. Die ganze katholische Welt beugt sich demütig den Glaubensentscheidungen der Inhaber der *sedes apostolica*. Die besondere Rolle, welche der Glaube in den nomistischen Religionen spielt, wird erklärlich, wenn man das Gehorsammoment im Glaubensakt gebührend einschätzt. Die Kirche erklärt den Glauben ebensosehr als einen Akt des Intellekts als des Willens. Der Glaube ist ein verstandesmäßiges Fürwahrhalten dessen, was Gott zum Heil der Menschen offenbart hat. Im Tiefsten aber ist er nach kirchlicher Lehre ein Akt des Gehorsams, eine willensmäßige Unterwerfung unter die *auctoritas dei*, welche den Glauben fordert. Ja, die Kirche selbst spricht vom *credere debere* (Tertullian, de praescr. haer. 11), von Glaubenspflicht und Glaubensgehorsam. Im *sacrificio dell' intelleto*, das dem Glauben gebracht wird, wird bei vielen Frommen gewiß nichts Schwerwiegendes geopfert. Bei den anderen aber muß der Wille die Widerstände des Verstandes überwinden. „Der Wille zwingt alle die skeptischen Einwände nieder, er zertritt alle entgegenstehenden eigenen Meinungen und beugt so den Intellekt unter die *lex fidei*."[2] Heiler berichtet eine kategorische Erklärung, die einer der gegenwärtigen führenden Theologen im Vatikan einem deutschen Gelehrten gab, als dieser sich über gewisse Glaubensschwierigkeiten beklagte: *„La chièsa non è un credo, la chièsa è una disciplina"*. Dem im Glaubensakte enthaltenen Gehorsam gemäß erscheint der Glaube im Katholizismus als ein Verdienst, als ein Meritum, der Unglaube als schwere Sünde. Der erste, „freiwillige" Glaubenszweifel ist bereits Sünde und muß bekämpft und unterdrückt werden; wenn er innerlich bejaht wird, wird er zur Todsünde.[3] Um die Gläubigen bereits vor der Gelegenheit zum Zweifel zu be-

1) Pius X. hat sich einmal geäußert: „Nicht genug, daß sie mich zum Gefangenen gemacht haben, werden sie mir noch die Türen verriegeln, und die Keller vermauern, daß ich nicht mehr heraus kann." (Ignis Ardens, Pius X. und der päpstliche Hof. Übersetzt von Maria Textor, Leipzig 1908.)

2) Heiler, Der Katholizismus. S. 242.

3) Die früher erörterte Koexistenz von zwei Überzeugungen sowie die fortdauernde psychische Wirkung des Zweifels wird auch hier dadurch bewiesen, daß man in der Theologie an ein gegebenes Dogma zwar „nicht mit dem wirklichen", aber mit dem sogenannten „methodischen Zweifel" herantreten kann. (Christlich-katholische Dogmatik in „Systematische christliche Religion". Kultur der Gegenwart. I. IV. 2. S. 53.) Die Dogmatiker würden niemals zugestehen, daß der „methodische Zweifel" auch

hüten, wird ihnen im *Index librorum prohibitorum* jede gefährliche Lektüre verboten. Die „nächste Gelegenheit" wird ebenso vermieden wie etwa in der Symptomatologie einer *folie de toucher* eine Situation, welche eine gefürchtete Berührung in den Bereich des Möglichen rückt.

Der Kurie ist die Gewissensfreiheit und die Freiheit der Meinungsäußerung ein *„pestilentissimus error"*, wie es Gregor XVI. bezeichnet. Die Kirche hat die christlichen Häretiker dem Rade und dem Feuertode ausgeliefert. Die Flammen des Scheiterhaufens (*„O benedictas rogorum flammas!"*) bewahrten segensreich und völlig unparteiisch christliche Ketzer, Juden und Mohammedaner davor, ein Leben zu führen, das nicht lebenswert ist, da *„extra ecclesiam non est salus."* Wer sich in die Geschichte der religiösen Verfolgungen und der Inquisition vertieft, weiß, daß der Glaubenseifer der Kirche den aller Religionen überstieg[1]. Die heidnischen Römer haben der Staatsraison viele Christen geopfert, aber sie haben sie nicht *ad maiorem Dei gloriam* verbrannt und die Roheit ihrer Anschauungen verhinderte sie daran, die Abweichungen im Glauben durch Folter und Autodafé zu korrigieren.[2]

Keiner der Frommen, sofern er nicht Theologe ist, hat eine genaue Kenntnis der einzelnen Dogmen. Aber dies ist auch nicht notwendig; er hat Zugang zum ewigen Heil, wenn er bekennt: „Ich glaube gänzlich alles, was die heilige katholische Kirche zu glauben vorstellt." Luthers grimmiger Spott über die *Fides implicita*, den „Köhlerglauben", hat es nicht verhindert, daß die Reformatoren jeden ernsten Glaubenszweifel nicht minder streng und grausam bestraften. Melanchthon hat gefordert, die Obrigkeit solle die astronomische Lehre des Kopernikus als umstürzlerische Häresie unterdrücken und der Arzt Michael Servede, der die kirchliche Trinitätslehre angezweifelt hatte, wurde vom calvinischen Rate der Stadt Genf 1553 verbrannt.

---

ein wirklicher sei, sondern ihn als Beweis für die „dogmatische Bewegungsfreiheit bei aller Gebundenheit" werten.

„Ach, man will auch hier schon wieder
Nicht so wie die Geistlichkeit." (Wilhelm Busch.)

1) H. C. Lea; History of the Inquisition of the Middle Ages. 3 vol. 1888; History of the Spanish Inquisition. 4 vol. 1906/07.

2) „In keiner Religionsgemeinschaft auf Erden, abgesehen vom Islam, hat der Glaubensfanatismus so viele Blutopfer geopfert wie in der römischen Kirche. Während eine heidnische Religion wie der Buddhismus niemals in ihrer langen und reichen Geschichte Inquisitionstribunale und Scheiterhaufen errichtete, hat die Kirche Massenverfolgungen christlicher Brüder ins Werk gesetzt." (Heiler, Der Katholizismus, S. 322). Pius IX. hat noch vor 60 Jahren (1869) einen der grausamsten und blutdürstigsten spanischen Inquisitoren, Pedro Arbues, unter die Heiligen aufgenommen. — Nietzsche hat das Christentum „eine Metaphysik des Henkers" genannt. („Götzendämmerung.")

Die *Fides implicita* macht streng kirchengläubig.[1] Aber auch der Priester, dessen Glaube auf der Kenntnis der Glaubenssätze beruht, also *fides explicita* ist, muß im Antimodernisteneide bekennen, daß er jeden einzelnen Glaubenssatz (die Einsegnung der sieben Sakramente durch Christus, dessen Gegenwart im Altarsakrament, die unbefleckte Empfängnis Marias, die Unfehlbarkeit des Papstes) glaubt, und die abweichenden Meinungen ausdrücklich verdammen.[2] Nicht mit derselben Strenge, aber im selben Sinne wird der Glaube als Voraussetzung des Seelenheiles bei allen Gesetzesreligionen gefordert.[3] Augustin rechtfertigt den Brauch, diejenigen, die des ewigen Heiles noch nicht teilhaftig sind, zu zwingen, in die Kirche einzutreten, da Gott seines eigenen Sohnes nicht geschont und ihn um unseretwegen den Henkern überliefert hat. Diesem Prinzip des *„compelle intrare"* entspricht beim Islam der heilige Krieg *(dschihad)*, der davon ausgeht, daß die muslimische Theokratie die einzig berechtigte Staatsgemeinschaft auf Erden ist.

Das Willensmäßige im Glauben, jener Faktor der Unterwerfung, der im Glauben einen Gehorsamsakt erblickt, dem gegenüber alle Einwände schweigen, stellt das Zwangsmoment dar, das seine Korrelate in den psychischen Besonderheiten der Zwangsidee findet. Dabei müssen wir freilich auf die Unterschiede der beiden Erscheinungen hinweisen: beim Zwang des Neurotikers handelt es sich um einen Gedanken oder eine Vorstellung eines Einzelnen, der gegenüber alle Einwände unterdrückt werden, beim Glauben um eine große soziale Erscheinung, die Gehorsam auch entgegen der Kritik des menschlichen Verstandes fordert. Diese Differenz wird entscheidend für das Ver-

1) Papst Innocenz III. verkündete: „Die *Fides implicita* ist, wie einige sagen, so wertvoll, daß, wenn jemand, durch seine natürliche Ratio bewogen, fälschlich der Ansicht ist, der Vater sei größer oder früher als der Sohn oder die drei Personen seien drei voneinander räumlich geschiedene Wesen oder dergleichen mehr, er nicht Häretiker ist und keine Sünde tut, wenn er nur diesen Irrtum nicht hartnäckig verteidigt und dieses eben nur deshalb glaubt, weil er glaubt, daß die Kirche so glaube und somit seine Meinung dem Glauben der Kirche unterschiebt."

2) *„Ego firmiter amplector ac recipio omnis et singula, quae ab inerranti ecclesiae magisterio definita, adserta et declarata sunt."* (Mirbt: Quellen zur Geschichte des Papsttums, 426.) In der *professio Tridentina* lautet die Formel: *„Simulque contraria omnia atque haereses quascunque ab Ecclesia damnatas et rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo."* (Denzinger: Euchiridion, Nr. 863.)

3) Auch im Islam z. B. kommt alles auf den Glauben *(imân)* an. Auch dort gilt der Glaube wie im Katholizismus als eine Gnadengabe Gottes. Freilich entzieht sich der Glaube menschlicher Beobachtung, so daß nicht einmal der Gläubige seines eigenen Glaubens sicher sein kann, bis er gestorben ist. Aber wer sich im Glaubensbekenntnis *(schahâdah)* zum Islam bekennt und die Ergebung *(islâm)* zeigt, muß als Muslim behandelt werden.

halten gegenüber der Außenwelt: während der Neurotiker seine Zwangsidee im allgemeinen für sich behält, sie in seinem Innern freilich gegen alle eigenen Einwendungen aufrecht erhält, verkündet die Religion ihre Lehren, sie strebt, eine allgemeine, umspannende *(ecclesia catholica)* zu werden, und scheut in den Perioden ihrer Macht nicht davor zurück, ihre Herrschaft über die Seelen mit Gewaltmaßregeln zu begründen und zu befestigen. Der Zwang ist sowohl für den Neurotiker wie für den Theologen ein Versuch zur Kompensation des Zweifels. Dieser Versuch wird um so energischer unternommen werden, je stärker die Impulse sind, deren sich der Glaube zu erwehren hat. Aus der Heftigkeit der Reaktion muß man auf die Intensität der Aktion schließen. Die Zwangsneurose wird beherrscht von einem fortgesetzten Konflikt mit dem Verdrängten, der sich immer mehr zuungunsten der verdrängenden Kräfte wendet. In diesem Konflikte sind die Zwangserscheinungen jene Abwehrmaßregel, welche den Sieg des Verdrängten am erfolgreichsten verhindern, beziehungsweise hinausschieben. So wird das Zwangselement des Dogmas ein Mittel, um dem Zweifel den Einbruch in das Gefüge der Religion unmöglich zu machen.

Der Strenge des religiösen Glaubens entspricht die Strenge des Über-Ichs, wie es in der Zwangsneurose erscheint. Es wird durch die Regression und Triebentmischung im Es beeinflußt und quälerischer und liebloser als etwa in der Hysterie. Durch die Regression werden die aggressiven Tendenzen der Frühzeit wieder erweckt, aber auch ein großer Anteil der libidinösen Regungen als feindselige oder grausame in Erscheinung treten. So wird sich auch in der Religion durch den Einfluß der Regression die Forderung der Liebe in gewalttätiger und oft grausamer Form äußern: die Kreuzfahrer, die von heiligem Glaubenseifer beseelt waren, metzelten Türken und Juden mit dem Rufe „*Dieu le veut!*" nieder. Die Liebe, in deren Namen das Christentum gegründet wurde, hat dem Haß, der auschließenden Feindseligkeit Platz gemacht.[1] Umschloß früher die Liebe zu Gott die Gemeinde und machte sie zu Brüdern in Christo, so wird je später, je mehr die blinde Unterwerfung unter die Kirche gefordert und mit grausamer Strenge erreicht. Das Christentum war eine religiöse Revolution, die sich ursprünglich gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten wandte und gegenüber der jüdischen

1) Der *Headmaster* von Eton zur Zeit Shelleys, Dr. Keate, der Prügel als ein notwendiges Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit ansah, endigte eine Predigt über die sechste Seligkeit mit den Worten: „*Now, boys, be pure in heart! For if not, I'll flog you until you are.*" (Ariel. The life of Shelley. By André Maurois. Translated by Ella d'Arcy. 1925. S. 1.)

Gesetzesreligion die Freiheit forderte. Aber der beleidigte und entthronte Gott rächte sich: die *lex Christi*, nicht minder dogmatisch als die Thora, tritt ihre Herrschaft an, die alten Imperative werden durch neue und noch eindringlichere ersetzt, den Dogmen des Judentums entsprechen bald eine Unmenge Dogmen der Kirche. Der Weg geht von der Auflehnung zum nachträglichen Gehorsam, ganz wie wir es beim Zwangskranken sehen.

Mag der Glaube noch so kategorisch gefordert werden und die erste und wichtigste Heilsbedingung darstellen, mag die Strenge Gottes zuerst und vor allem die Ausschaltung des eigenen Willens und die blinde Unterwerfung verlangen sowie das überstrenge Über-Ich und das triebhafte Es des einzelnen Zwangsneurotikers ihn zur Anerkennung auch der absurdesten Vorstellungen zwingen, es gibt doch auch im Bereich der Religion eine Spur davon, daß jener Gehorsam nicht das Letzte und seelisch Entscheidende sein kann. Das Christentum weiß: der Glaube allein, wenn nicht die Hoffnung und die Liebe hinzukommen, „vereinigt weder vollkommen mit Christus, noch macht er zum lebendigen Gliede seines Leibes". (Tridentinum s. 6, c. 7.)

An die Stelle der drei schicksalsbestimmenden Parzen der Griechen hat das Christentum drei andere Schwestern gesetzt: Glaube, Hoffnung, Liebe. In analytischer Auffassung erscheinen diese drei Prinzipien als Reaktionserscheinungen: der Glaube als Reaktion auf Regungen des Zweifels und der Auflehnung, die Hoffnung als Reaktion auf die mit dem unbewußten Schuldgefühl verknüpfte Unheilserwartung, die Liebe als Reaktion auf die verdrängten feindseligen Regungen.[1] Diese Reihenfolge ist nach katholischer Lehre nicht umkehrbar; die Liebe ist in ihr die höchste Stufe. Die Geschichte des Christentums, die ich hier als repräsentativ für jede Religion in den Vordergrund stelle, hat gezeigt, daß die religiöse Entwicklung zu einer Umkehrung der Reihenfolge führen muß. Die Liebe

1) Das Tridentinum führt zuerst den Glauben an, dann die Furcht, wodurch der Sünder heilsam erschüttert wird, dann folgt die Hinwendung zur Barmherzigkeit in der Hoffnung, daß Gott ihm um Christi willen gnädig sein werde, und endlich die anfängliche Liebe zu Gott als dem Quell aller Gerechtigkeit. — Nach der katholischen Dogmatik gilt es als *fidei proximum*, daß die drei göttlichen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe der gerechtfertigten Seele zugleich mit der heiligmachenden Gnade eingegossen werden *(virtutes morales infusae)*. Der oben gebrauchte Vergleich dieser drei theologischen Tugenden mit den Parzen ist keineswegs willkürlich. Pohle (Lehrbuch der Dogmatik. 5. Aufl., 1912, 2. Bd., S. 578) bezeichnet Glaube, Hoffnung und Liebe als „erhabene Tugendgesellschaft". Diese erscheine als heilige Trias in 1. Kor. 13, 13: „*Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; maior autem horum est caritas.*" Die Personifikation der drei Tugenden erscheint sowohl in der theologischen Spekulation als auch in der bildenden Kunst.

zu dem eingeborenen Sohn Gottes, zu dem Kyrios und Heiland stand beherrschend im Zentrum seiner Anfänge, die Erlösungssehnsucht, die Hoffnung auf das Gottesreich bestimmte den Charakter der christlichen Frömmigkeit in der Blütezeit und der Glaube oder vielmehr das Glaubensbekenntnis wird zum Kriterium der untergehenden Religion.

Die Religion verlieh den drei großen Schwestergestalten auch nicht den gleichen Ausdruck. Laut sprach der Glaube im Credo und im Dogma. Die Hoffnung flüsterte und stammelte im Gebete. Doch die dritte, ach, die dritte, stand daneben und blieb stumm.

Der latente Inhalt des Dogmas

Es ist nicht abzuleugnen, das Zwangselement in der Religion ist ein der Religion in bestimmten Entwicklungsstufen immanentes, es geht aus ihrem Wesen notwendigerweise hervor ebenso wie Grausamkeit und Intoleranz. Es gibt gewiß auch weniger grausame und intolerante Religionen; es sind solche, welche keine nennenswerte Opposition gefunden haben oder ihr nicht mehr gewachsen sind. Es steht damit wie mit den Regierungen: sie sind, solange sie nichts für ihre Vorherrschaft zu fürchten haben, sanft und friedfertig gegenüber anderen Staaten. Sie bringen diese Tugend auch dann auf, wenn ein Konflikt mit mächtigeren Nationen völlig aussichtslos ist. In unserer Zeit gibt es so viel humanitäres Geschwätz über Toleranz, daß man die Wahrheit um so herzhafter sagen muß: Toleranz ist in erster Linie eine Machtfrage. Die schönen Seelen, welche nicht müde werden, zu verkünden, daß der Mensch gut sei, müßte es eigentlich nachdenklich stimmen, daß er nur dann Neigung zur Toleranz zeigen wird, wenn er unbeschränkte Macht hat oder ohnmächtig ist.

Doch nicht vom Zwang im Dogma, der sich aus dessen psychologischen Voraussetzungen erklärt, soll hier die Rede sein; der Zwang würde höchstens einen Beitrag zur Psychologie des Glaubens an den Widersinn des Dogmas liefern können. Was uns hier beschäftigen soll, ist vielmehr die Frage, woher der Glaube an die Realität des Dogmas rührt oder, anders ausgedrückt, die Frage der psychologischen Natur des Dogmas selbst. Für viele ist die Frage schon beantwortet, wenn sie gestellt wird: das Dogma ist einfach Priesterbetrug und -mystifikation. Für Popper-Lynkeus etwa ist der Kern der Dogmen „nie etwas anderes als unbeweisbare vernunft- und wissenschaftswidrige Einfälle abergläubischer Phantasie, welche Einfälle von Ekstatikern (plötzlich) oder von Theologen (allmählich) den Menschen in

ihrer Schwachheit beigebracht und später durch allerlei Mittel mit solchem Nimbus umgeben werden, daß man trotz ihres Nichts, ihrer Willkürlichkeit oder ihrer Absurdität gar nicht mehr den geistigen Mut hat, sie *a limine* von sich zu weisen". (Über Religion S. 69.) Der Menschenfreund, Ethiker und Rationalist in diesem Philosophen, der sein Leben lang das Lob des hohen Verstandes gepredigt hat, stellt sich die Sache zu einfach vor. Vielleicht ist der Schatten Voltaires zu mächtig auf die Seiten gefallen, die Popper-Lynkeus zwei Jahrhunderte nach dem großen Befreiungswerke der französischen Aufklärung schrieb. Immerhin kommt er der Wahrheit näher als die Anschauungen der zünftigen Philosophie, die sich zwar ihrer religiösen Ungebundenheit und ihrer tiefen Einsicht rühmt, aber derzufolge die Dogmen „aufzufassen sind als Umwandlungen an sich notwendiger transzendenter Vernunftideen". (W. Wundt: System der Philosophie.) Ein Philosoph unserer Tage[1] spricht von der „transzendenten Überwirklichkeit" des Dogmas; der Gegenstand des Glaubens sei freilich nicht wirklich wie unser Haus, er habe „jedoch in anderem Sinne sogar höhere Realität als dies, ja die gewöhnliche Wirklichkeit gilt ja nur als zeitlich-vergänglicher Modus jener . . .". Unklare und unsinnige Sätze wie die eben zitierten werden auch dadurch, daß sie gleichsam vom Rande des Kosmischen gesprochen werden, nicht faßbarer und sinnvoller. So ähnlich sagt's der Theologe auch, nur mit ein bißchen anderen Worten. Die Dogmatik wird gewiß sehr einverstanden sein, wenn die Philosophen behaupten, die Kreuzigung Christi sei eine tiefe Allegorie, das Sakrament das bedeutungsvollste metaphysische Symbol. Die Theologie behauptet freilich zu gleicher Zeit, daß der Heiland, der in der Hostie real vorhanden ist, wirklich und wahrhaftig von den Juden hingerichtet worden sei. Sie wünscht, man solle im Hause des Gehenkten nicht vom Stricke sprechen, wenn dies nicht in dogmatischer Form geschieht. Von hier führt kein Weg zu der großen Masse, die entweder an das Dogma glaubt, ohne es zu kennen, oder zu derjenigen, welche zwar die Botschaft auch nicht gehört hat, der aber doch der Glaube fehlt.

Hier soll gerade vom Glauben als einer Art des Fürwahrhaltens die Rede sein; es handelt sich um ein intellektuelles Phänomen, welches sich in bestimmten Richtungen vom rein Gefühlsmäßigen der Religion unterscheidet. Die Kirche betont besonders das Willensmäßige und das Intellektuelle im Glaubensakt: er ist eine gedankliche, verstandesmäßige Zustimmung zu den von der Kirche gelehrten Offenbarungswahrheiten.

1) R. Müller-Freienfels: Grundzüge einer Lebenspsychologie. 1924, S. 297.

Jede emotionale Fassung, wie sie etwa Schleiermacher zeigt, dem die christlichen Glaubenssätze als „Auffassungen der christlich-frommen Gemütszustände in der Rede dargestellt" erscheinen,[1] wird von der Kirche schroff abgelehnt. Es handelt sich gar nicht um die subjektive Seite der Frömmigkeit, sondern um das Fürwahrhalten des objektiven Dogmeninhaltes, um die Anerkennung seiner objektiven Realität. Es handelt sich nicht darum, — zumindest nicht in erster Linie, — welche religiösen Gefühle in dem Einzelnen beim Gedanken an die heilige Trinität wach werden, sondern darum, daß er an die Existenz und das im Dogma dargestellte Wesen dieser Dreiheit glaube.

Was bedeutet nun dieser Glaube? Wie ist es erklärbar, daß die Religion die reale Existenz der Trinität behauptet, die Wirkung der Eucharistie als die des Genusses von Christi wirklichem Fleisch und Blut erklärt usw.? Handelt es sich nur um Priestertrug, um Massenverblendung und Wahn oder sollten die Dogmen tatsächlich „Umwandlungen an sich notwendiger, transzendenter Vernunftideen" sein? Ich meine, die Alternative an sich ist falsch. Die Frage läßt sich auf dieser Ebene nicht beantworten. Sie wird ihre Lösung am ehesten finden, wenn wir sie von psychologischen Gesichtspunkten aus zu erfassen suchen. Wert oder Unwert des Dogmas braucht an dieser Stelle nicht unsere Forschung zu bekümmern; wir wollen wissen, was es psychologisch bedeutet. Denn, mag es auch vom Himmel direkt kommen, es ist doch für Menschen bestimmt, wird ihnen doch zum psychischen Besitz, erfährt im Seelenleben der Menschen Zustimmung oder Ablehnung. Es liegt also ein psychologisches Problem vor und wir bedürfen keiner Legitimation, wenn wir als Psychologen unsere Methoden bei seiner Behandlung anwenden.[2]

Wir kehren zu unserem engeren Arbeitsgebiete, der Psychologie, zurück, wenn wir wissen wollen, was dieser Glaube bedeuten soll. Wir finden in der Psychologie des Traumes gleich ein verwandtes Element. Es kommt manchmal vor, daß nach dem Erwachen aus einem Traume der Glaube an die Realität der Traumbilder ungewöhnlich lange anhält, so daß man sich schwer von den Traumeindrücken losreißen kann. Aber es wäre un-

1) Schleiermacher: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Religion. 6. Ausgabe, I. Bd., S. 15.

2) Es sei an dieser Stelle erwähnt, daß man in der älteren Theologie *Dogmata theoretica* und *Dogmata practica*, geoffenbarte Glaubenswahrheiten und geoffenbarte Sittenlehren unterschied. Der jetzige Sprachgebrauch beschränkt den Namen Dogma auf Glaubenswahrheiten im engeren Sinne. Die vorliegende Arbeit schließt sich diesem, jetzt auch von der Theologie angenommenen Sprachgebrauche an.

recht, wollte man annehmen, es liege eine Urteilstäuschung, die durch die Lebhaftigkeit des Traumes bedingt sei, vor und dieser Realitätscharakter des nachwirkenden Traumes sei völlig bedeutungslos. Es wäre freilich ebenso verfehlt, ihn wörtlich als Bestätigung des Trauminhaltes zu nehmen und ihn etwa als Zeichen eines prophetischen Traumes, der die Schleier der Zukunft gehoben hat, anzuerkennen. Diese beiden Meinungen entsprechen etwa den zwei Haltungen, welche wir früher als typische gegenüber dem Dogma dargestellt haben.

Freud hat uns gezeigt, daß dieses Realitätsgefühl nach dem Traume ein psychischer Akt für sich ist, eine Versicherung, die sich auf den Trauminhalt bezieht, daß etwas wirklich so ist, wie man es geträumt hat. Dabei wird es sich oft um Entstellungen durch Verschiebung handeln, welche das Bewußtsein von der Erkenntnis abhalten, was es eigentlich war, dem dieser Wirklichkeitscharakter zuzuschreiben ist. Ähnlich ist es mit dem Wahne: wenn der Kranke fest an seinen Wahn glaubt, so geschieht das nicht durch eine Verkehrung seines Urteilsvermögens, sondern weil im Wahne ein Körnchen Wahrheit steckt, etwas in ihm verborgen ist, was wirklich Glauben verdient. Aber dieses Stück Wahrheit ist lange verdrängt gewesen, ein Entstellungsersatz dafür hat sich gebildet und das oft überstarke Überzeugungsgefühl haftet nun an diesem. Das Überzeugungsgefühl von den zahlreichen Infektionsmöglichkeiten in einem Falle von neurotischem Waschzwang ist nicht zu entkräftigen; der Kranke bleibt unerschütterlich bei seiner Meinung, weil etwas in ihr auf einem Stücke Erfahrung beruht: nämlich auf der unbewußten Erinnerung an die Onanieversuchung. Ähnlich muß es auch mit dem Dogma stehen. Es muß seinen Überzeugungscharakter, der überstark ist, aus einem verdrängten Stück Wahrheit beziehen, das allen Einwänden entgeht und das in der Dogmenformulierung einen Entstellungsersatz gefunden hat. Die Form des Dogmas wird uns an dieser Stelle ebensowenig stören wie die Form eines Traumes, einer schizophrenen Halluzination und einer zwangsneurotischen Symptomengruppe. Wir wollen das Wahrheitselement finden, das dem Überzeugungsgefühl der Theologie und mit ihm der Gläubigen entspricht. Dabei werden wir von der Hypothese des Priesterbetruges absehen: mögen die Priester auch sehr kluge Menschen, mit außerordentlicher Kraft zur Suggestion und mit großer Autorität ausgestattet, gewesen sein, das Dogma konnte sich durch ihren Einfluß allein bei der Masse nicht durchsetzen, wenn ihm nichts im Seelenleben der Gemeinde entsprach. Etwas am Dogma muß den Gläubigen real und ihren seelischen Bedürfnissen entsprechend erschienen sein. Wir

wollen es kurz sagen: das Dogma verwandelt ein Stück alter, primitiver Religion in die sanktionierte Form der Glaubensnorm. Mit anderen Worten: das Dogma ist ein Teil einer überwundenen, religiösen Anschauung, die zur Glaubensnorm umgeprägt und in die Sprache logischer Begriffe übertragen wurde. Es ist demnach keine Neuheit im Seelenleben der Frommen, sondern ein Stück verdrängter Wirklichkeit; seine Entstehung ist inhaltlich nicht als eine Neuerung zu bezeichnen, sondern als eine Erneuerung. Gegen diese Bestimmung, die keine Definition geben, sondern das Wesen des Dogmas psychologisch erklären will, erhebt sich eine Armee von Bedenken. Ich will z. B. nur darauf hinweisen, daß die vielgestaltige, unbestimmte phantasiemäßige und weitschweifige Gestalt eines alten Mythus in scharfem Gegensatz zu der knappen, präzisen und intellektualistischen Fassung des Dogmas steht. Wir wollen uns aber vorläufig nur mit dem Dogmeninhalt beschäftigen und schieben die Frage der Form für die spätere Untersuchung auf. Auch haben wir ja nicht behauptet, daß z. B. ein alter, verdrängter Mythus mit allen seinen charakteristischen Zügen unverwandelt und vollständig in das Dogma eingegangen sei. Im Gegenteil, wir betonten, daß er eine Umprägung und Umschichtung weitgehender Art, also eine Entstellung erfahren hat. Wenn mich nicht alles täuscht, war es gerade diese Tatsache, welche es den Religionsforschern bisher verwehrt hat, den latenten Inhalt des Dogmas zu erkennen und seinen Zusammenhang mit den alten Mythen zu erfassen. Greifen wir auf unser repräsentatives Beispiel zurück: was ist das Christendogma anderes als die begriffliche Hülle für den neuerstandenen Mythus vom revolutionären Sohn, der sich gegen den Vater erhoben hat und dafür mit dem Tode bestraft wurde? Was ist der Kern des Mariendogmas, wenn nicht der Mythus von der großen gütigen Liebesgöttin, der umgeformt wurde?

Das Judentum hatte alle seine Kräfte auf die Bemühung konzentriert, diese großen Gestalten uralter Mythen zu unterdrücken: sie sind im Christentum wieder siegreich emporgetaucht. Das Heer der Engel und Heiligen sind der wiedererstehende Götterhimmel uralter, paganer Religionen, die Teufel die degradierten Götter der Vorzeit. Die Vorstellungen über die Eucharistie sind die kirchlichen Umformungen der alten totemistischen Anschauungen, die der Heiligkeit sind aus den Tabuvorstellungen erwachsen, die Taufe wiederholt die Pubertätsriten der Primitiven in nur oberflächlich veränderten Formen, der Exorzismus die uralte Dämonenaustreibung. Die Schöpfungslehre läßt sich auf die kosmologischen Anschauungen der ältesten Zeit zurückführen, die Soteriologie auf die untergegangenen Vorstellungen vom Heil-

bringer, die Eschatologie auf die Meinungen der Ägypter und Babylonier. Überall schimmert durch die überlagernden Schichten der Urgrund alter, verdrängter Anschauungen durch, gegen welche sich die Kirche solange zur Wehr setzte und die sie doch aufnehmen und im Sinne anagogischer Umdeutung verarbeiten mußte. So muß der Islam alte arabische Dämonenvorstellungen und Riten, der Buddhismus in seiner mahâyânischen Gestalt die Volksreligion Indiens sich assimilieren. Doch nicht dies ist das Entscheidende. Die Religionsforschung der neuesten Zeit hat dieses wesentliche Element im Leben der Hochreligionen, ihre Durchtränktheit mit den primitiven Vorstellungen oft erkannt und dargestellt, aber sie hat das Problem ihrer Beziehungen zum Dogmenprozeß nicht einmal gesehen, viel weniger gelöst. Und doch ist hier einer der wesentlichsten Punkte einer neuen Religionspsychologie; nur von hier aus sind einige ihrer wichtigsten Fragen zu beantworten. Wie entsteht eine neue Religion, wie ihre Glaubensvorstellungen und Dogmen? Es ist im wesentlichen ein Prozeß der Regression auf uralte verdrängte Anschauungen, die neueren, dem jeweiligen Kulturniveau angepaßten hatten weichen müssen. Diese primitiven Vorstellungen, aus der Verdrängung wiederkehrend, machen den latenten Inhalt der neuen Religion aus und werden nun den intellektuellen Anforderungen der Zeit entsprechend umgeformt und ihren sozialen und politischen Bedürfnissen angepaßt. Die Wiederkehr verdrängter religiöser Anschauungen innerhalb einer organisierten religiösen Gemeinschaft bezeichnet die Entstehung einer neuen Religion, die eigentlich die Erneuerung einer untergegangenen Religion bildet. Das Judentum war zu einem der Ausgangspunkte seiner religiösen Entwicklung gelangt, die Glaubensfrömmigkeit, die Gesetzesbeobachtung stand in seinem Mittelpunkte, das Dogma war erstarrt, das ganze Leben des Gläubigen in ein dichtes Netz von Geboten und Verboten verstrickt; das Volk war politisch und sozial geknechtet, den mächtigen Einflüssen einer fremden Kultur unterworfen und doch zäh an den ererbten Anschauungen festhaltend. Dies war der Augenblick, da das Christentum auftauchte: es brachte das Zurückgreifen auf altes, verdrängtes religiöses Gut, einen Entstellungsersatz lange unterdrückter Mythen und verschollener Kulte. Doch wie entsteht das Dogma? Wir sind die Wege gegangen, die zu seiner Bildung führen. Die neue Religion hat zuerst jene primitiven, aus der Verdrängung wiederkehrenden Vorstellungen von denen der alten zu differenzieren, sich aus dem Mutterschoße des alten Glaubens loszulösen, ihre eigenen Lehren zu präzisieren. Dann aber muß sie diese neuen, eigentlich uralten Vorstellungen gegen den Zweifel, der von außen und innen

kommt, sicherstellen, sie einer sekundären Bearbeitung unterziehen, welche ihre tiefliegenden primären Motive verdeckt und ihnen Zusammenhang, Einheitlichkeit und Übereinstimmung mit dem Wissen und Denken der Zeit gibt. Der Gegensatz jener aus animistischen Anschauungen stammenden, bereits überwundenen und wieder zur Herrschaft gelangenden Anschauungen zu den kritischen Anforderungen des Verstandes erzwingt nicht nur den Überbau der rationalen Theologie, welche gewaltsam eine Übereinstimmung dieser beiden widerstrebenden Faktoren erreichen will. Jener Gegensatz wird auch bestimmend für den an Intensität zunehmenden Zwang, der die Einwände des Bewußtseins und des Zweifels unterdrückt und alle Widersprüche mit Berufung auf die göttliche Autorität zum Schweigen bringt. Der Charakter des Dogmas wird uns langsam klar: sein wesentlicher Inhalt ist ein Stück unterdrückter und wiederauftauchender primitiver Religion im Entstellungs- und Verschiebungsersatz. Seine Form ist durch mehrere Faktoren bestimmt, unter denen die Tendenz zur Synthese und zur Übereinstimmung mit dem rationalen Denken besonders hervorzuheben ist. Eines der wesentlichen Motive seiner Entstehung ist das Bemühen, Zweifel und Widerspruch von den primitiven Mythen und Kulten, denen sich die Kritik einer kulturell vorgeschrittenen Zeit widersetzt, fernzuhalten, beziehungsweise diese Gegenströmungen zu unterdrücken. An dieser Stelle werden wir bemerken, daß es sich um einen eigenartigen religiösen Kreislauf handelt: die weitgehende und alles umspannende, allen Widerspruch unterdrückende Entwicklung des Dogmas muß wieder zu neuen revolutionären Bestrebungen führen, die auf seine Aufhebung gerichtet sind und es zersetzen — ganz in Übereinstimmung mit den Erscheinungen der Zwangsneurose, in der sich an die entwickelte Zwangsidee wieder neue Zweifel heften. Der Realitätscharakter, der dem Glauben an das Dogma eigen ist, erklärt sich so: er bezieht sich eben auf seine unterirdischen Inhalte, jene alten Mythen und Kulte und die verborgenen unbewußten Triebregungen, die in ihnen ihren verhüllten Ausdruck gefunden haben. Jener Glaube ist etwa dem eines Zuschauers des „*Oedipus rex*" vergleichbar: er fühlt unbewußt, daß auch in ihm dieselben verdrängten Wünsche wie in dem Helden des Dramas wirksam sind und befreit sich in der Identifizierung mit dem Heros von ihrer drängenden Macht. Auch im Glauben an das Christusdogma zum Beispiel werden jene aufrührerischen und sexuellen Regungen, Sohnesstolz, Schuldgefühl und Strafbedürfnis ihren unbewußten Ausdruck finden, im Glauben an das Sakrament alle jene uralten kannibalen Tendenzen, die unserem Bewußtsein längst fremd geworden sind, in allen tauchen die Tabuanschauungen

auf, denen wir solange entwöhnt sind. Das unbewußte Wissen um diese psychischen Inhalte ergibt im Zusammentreffen mit der Darstellung, die sie im Dogma gefunden haben, jenes Bekanntheitsgefühl, jene Art der Anagnorisis, die wir als Element des Glaubens wiederfinden. Es scheint mir nicht zu kühn, anzunehmen, daß so wie der Einzelne im Dogma Stücke seiner verdrängten Triebregungen unbewußt wiedererkennt, im Glauben daran längst überwundene Überzeugungen einer vergessenen Kinderzeit auftauchen, ebenso die Gemeinschaft im Dogma unbewußt einen verschollenen Nachhall an Ereignisse ihrer Urgeschichte wiederfindet. In den Mythen und Kulten lebt ja die unbewußte Erinnerung an jene prähistorische Zeit der Menschheitsentwicklung fort, die Erinnerung an den Vatermord der Urhorde, an die Errichtung des Bruderclans, der wieder auftaucht, wenn die Gemeinde sich als Brüder in Christo bekennt, an das große Fest der Totemmahlzeit, das in der Eucharistie wiederbelebt wird. Der Wahrheitsgehalt des Dogmas ist demnach unbestreitbar; er bezieht sich auf eine psychische Realität, die von den Gläubigen als materielle verstanden und geglaubt wird.

Die Erklärung des Dogmas, seiner Entstehung und Stellung innerhalb der religiösen Entwicklung, wie sie hier versucht wurde, ist ohne Verständnis der psychischen Prozesse in der Zwangsneurose nicht erreichbar. Sie nimmt die dort erlangten Forschungsresultate zum Vorbilde. Auch die Zwangsidee erweist sich als ein Stück Verdrängtes, das aus der individuellen Kindheit wiederaufgetaucht ist und in entstellter, verschobener, unkenntlich gewordener Form die Herrschaft über das Seelenleben des Einzelnen an sich gerissen hat. Der Gegensatz einer solchen überwundenen Anschauung und des vernünftigen Denkens des Erwachsenen erklärt ein gutes Stück der Entwicklung einer Zwangsvorstellung, die Isolierung vom übrigen Denken, die sekundäre Bearbeitung usw. Auch dort haftet die Qualität der Überzeugung an dem Verschiebungsersatz wie beim Dogma. Auch dort hat die Zwangsidee ihre Überzeugung aus der Quelle, daß ein oder mehrere Elemente in ihr psychische Realität haben und sich auf wirkliche Ereignisse in der Lebensgeschichte des Kranken beziehen. Der Zwang soll die überwertige Idee wie das Dogma vor der Kritik und dem Zweifel schützen und isoliert die in der Zwangsidee wirksame alte Anschauung so, wie er den primitiven religiösen Kern des Dogmas sakrosankt erklärt. Das Wesen Gottes, seine Eigenschaften und Attribute, die Schöpfung und die Trinität, der Sündenfall, jene wichtigsten Anfangskapitel der Dogmatik lassen sich alle als kollektive Korrelate jener seelischen Elemente erfassen, die in der Genese einer Zwangsneurose die wesentliche Rolle spielen: der Vater der Familie, das Geheimnis der Zeugung,

die Beziehung des Sohnes zu den Eltern, die Äußerungen der infantilen Sexualität mit ihren bedeutsamen seelischen Reaktionen.

Das Dogma ist der großartige Dom, der sich über den Glaubensvorstellungen und Kulten einer hochorganisierten Religion wölbt, sie einschließt und gegen die rauhe Realität schützt. Die Baumeister des Mittelalters glaubten, daß ein solches heiliges Gebäude nur dann gesegnet sei, wenn ein lebendiger Mensch unter ihm begraben wurde — auch ein Glaube aus der Urzeit der Religionen. Tief unter dem Grunde des riesigen Gebäudes, welches das Heiligste einer Religion umschließt, ist wirklich ein unerkanntes Stück Realität verborgen. Dort ist jener übermächtige Urhordenhäuptling bestattet, den einst die vereinigten Söhne ermordet haben und der später zum allmächtigen Gott geworden ist.[1] Mögen auch die Spitzen des Domes zum Himmel streben, seine Grundfesten reichen bis in jene Tiefen, in denen die stärksten und primitivsten Triebregungen, die sexuellen und feindseligen Impulse der Menschheit, ihre Befriedigung gefunden haben.

Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind

Die Tatsachen der übernatürlichen Ordnung sind für die Gotteserkenntnis von Bedeutung als Prämissen für einen Vernunftbeweis des Daseins Gottes sowie als *praeambula fidei* für den übernatürlichen Glauben an Gott:[2] „Nicht nur die Natur (Schöpfung), auch die Über-Natur predigt der menschlichen Vernunft das Dasein Gottes, und zwar noch eindringlicher als die sichtbare Welt. Die Gottesbeweise aus der Übernatur — Erfüllung von Weissagungen, Wunder beider Testamente, Christus und sein Werk — liegen ihrer Natur nach auf historischem Gebiete, so daß sie am tiefsten dem Geschichtsforscher zum Bewußtsein kommen, wenn schon auch der Laie ihrer zwingenden Beweiskraft sich nicht entziehen kann.“ Das Wunder der Erhaltung Israels, die ganze Geschichte des Alten Testaments, werden von der Dogmatik als Gottesbeweise angenommen, die Erscheinung Christi ebenso wie die wunderbare Tatsache, daß das Christentum die Völker, die

1) Eine Anekdote aus der Renaissance zeigt eine ähnliche Situation: ein tapferer Kondottiere hatte die Stadt gerettet und man beratschlagte darüber, in welcher unvergänglichen Art sein unerhörtes Verdienst belohnt werden könnte. Ein weiser Ratsherr drang mit einem überraschenden Vorschlage durch: „Wir wollen ihn umbringen und nachher zu ihm beten als dem Schutzheiligen unserer Stadt.“ (Nach Fritz Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. I. Bd. 1920. S. 549.)

2) Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. I. Bd. S. 19.

früher, umhüllt von Todesschatten, die Wege des Bösen gingen, verwandelte. Wie, die Wunder Christi und die Marias sollten nicht wörtlich zu nehmen sein, es gebe keine Durchbrechung der Naturgesetze? Wie, es sei zwar glaubwürdig zu machen, daß Lahme gingen, Blinde sahen und Taube hörten, aber nicht glaubwürdig, daß die Erde in ihrem Lauf stillgestanden, eine Eselin geredet und ein Seesturm durch ein Wort gestillt worden wäre? Aber dies hieße ja die harmonische Einheit der evangelischen Berichterstattung, welche im selben Atem von diesen Ereignissen erzählt, zerstören! Das hieße mehr: das hieße einen unabwischbaren Schandfleck auf den sittlichen Charakter Jesu werfen, ihn zum verächtlichen Charlatan oder gemeinen Betrüger herabdrücken! Folglich sind die Wunder wahr. Dies ist die typische Logik der Dogmatik. Die *signa certissima* für die übernatürlichen Kriterien des Glaubens sind Wunder und Weissagung. Erst kraft dieses Glaubens konnte man die wahrhafte, wirkliche und wesentliche Gegenwart Christi mit Fleisch und Blut, Leib und Seele, Gottheit und Menschheit in der Eucharistie behaupten. Wenn die heilige Hostie in Stücke gebrochen oder der Kelch schluckweise getrunken wird, so ist Christi Leib in jedem Stückchen und Tropfen ganz gegenwärtig. Die Transsubstantiation, jene geheimnisvolle Wesensverwandlung mit ihren Wesenszügen, daß die bloßen Gestalten von Brot und Wein ohne die zugehörige Brot- und Weinsubstanz fortbestehen können, mit der raumlosen, geistartigen Daseinsweise eines menschlichen Leibes, der gleichzeitigen Existenz Christi im Himmel und an vielen Orten der Erde sind Wunder.[1] Es ist kinderleicht, über den Wunderglauben zu spotten, es ist schwerer, ihn zu erklären.

---

1) Wie wir bereits ausgeführt haben, bemüht sich die spekulative Theologie trotzdem, das Mysterium zu erklären. Die theologische Tatsache der Multilokation, welche dem Naturgesetz widerspricht (jeder Körper ist seiner Natur nach auf e i n e n Ort beschränkt), steht fest; aus der T a t s a c h e der Multilokation in der Eucharistie ergibt sich für den katholischen Dogmatiker ihre M ö g l i c h k e i t. Trotzdem wird er beweisen können, daß der wahre Leib Christi in jedem Punkte der Hostie anwesend ist (stetige Multilokation), daß derselbe Leib nicht nur in einer Hostie, sondern auch in den vielen Hostien im Ziborium und auf allen Altären des Erdenrundes wahrhaft zugegen ist (unstetige Multilokation). Und endlich, daß der Leib Christi den Himmel nicht verläßt, während er zugleich auf tausend Altären im Sakramente wohnt (gemischte Multilokation). — Es entspricht ganz der Art der zwangsneurotischen Grübelei, wenn aus der Lehre vom Abendmahl z. B. aus der Frage, wie sich der eucharistische Leib zu dem verklärten Leibe Christi im Himmel verhalte, ausgedehnte Spekulationen über die Natur des Raumes abgeleitet wurden. Da die Neuschöpfung ausgeschlossen war, handelte es sich um die Präsenz des im Himmel bereits vorhandenen Leibes im Sakrament. Da ferner der Leib als ganzer gleichzeitig in jeder selbständigen Partikel des geweihten Brotes erscheint, mußte man eine raumlose Gegenwart lehren.

Viele Gläubige nehmen das Wunder einfach an und machen sich keine Gedanken darüber, und viele Freidenker machen sich keine Gedanken darüber, weil sie sich überhaupt nicht viel Gedanken machen. Tatsächlich ist die Zurückführung des Wunders auf natürliche Erscheinungen nicht geeignet, den Glauben an das Wunder zu erklären.[1] Es klingt paradoxer als es wirklich ist, wenn ich sage, daß es notwendiger sei, den Wunderglauben als das Wunder selbst zu verstehen. Es ist kein Kunststück, die Schwäche einer Argumentation nachzuweisen, die einen Beweis dafür, daß der leibhaftige Gott mit Moses auf dem Sinai gesprochen habe, in der Tatsache sieht, daß der Sinai noch heute existiert.

Auch der Hinweis darauf, daß die Überzeugungen der Menschen ihren Wünschen außerordentlich selten widersprechen, reicht zur Erklärung des Wunderglaubens nicht aus. Erst die Psychologie der Zwangssymptome gibt den Zugang zur Erklärung frei: die Einsicht in die Phänomene der „Allmacht der Gedanken", die Überschätzung der psychischen Macht der Menschen, wird etwa für das Verständnis jener Berichte, in denen Christi Allmacht über die Naturgesetze (Brotvermehrung, Wasserverwandlung) erscheint, wertvoller als die flachen rationalistischen Auseinandersetzungen. Die Anerkennung der unbewußten Vorgänge, der Abblendung des Intellekts durch die Macht seelischer Prozesse, der unbewußten Korrektur unserer Wahrnehmungen, der kleinen unbewußten Kunststückchen, welche etwa die wunderbaren Geschehnisse und das pünktliche Eintreffen vorausgewußter Ereignisse in der Zwangsneurose mitbedingen, erscheint entschieden notwendiger als die dogmatisch-materialistische Leugnung aller wirklichen Elemente im Wunder. So wie es im Dogma wirklich etwas Wahres gibt, nämlich eine psychische Realität, so läßt sich auch im Wunderglauben ein Stück seelischer Realität finden, das verschoben und entstellt für materielle Realität gehalten wird.

Der Wunder Marias, der Mutter Gottes, sind viele. „Maria hilf" ruft das Volk und die hohe Himmelsfrau vollbringt Wunder über Wunder an den armen Erdenkindern, die sich unter ihren weiten, blauen Schutzmantel flüchten.[2] Der Autor dieser kleinen Schrift hatte unlängst Gelegenheit,

1) „Überzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit als Lügen." (Nietzsche Menschliches, Allzumenschliches.)

2) Das berühmte Memorare des Bernhard von Clairvaux beginnt mit den Worten: „Gedenke, o gütige Jungfrau, daß es noch nie erhört worden ist, daß jemand, der zu dir seine Zuflucht nahm, dich um deine Hilfe anrief und um deine Fürbitte flehte, von dir verlassen worden sei" und der Autor der „Glorie di Maria", Alfons von

etwas von der Psychologie des Wunderglaubens zu erraten. Da er selbst sich im Stande des Unglaubens *(in statu infidelitatis)* befindet und der zuvorkommenden Gnade *(gratia praeveniens)* sowie der mitwirkenden Gnade *(gratia cooperans s. adiuvans s. subsequens)*, die zur Erlangung des Glaubens notwendig sind, nicht gewürdigt wurde, ist er auf seinen Wegen bisher dem Wunder selbst noch nicht begegnet. Es mag auch an diesem Umstande liegen, daß er noch keinen Beweis der vielen Wunder, welche die Notre Dame in Lourdes und die hehre Himmelskönigin in Mariazell vollbracht haben, erblickt hat.

Ich will hier, wo es sich um das analytische Verständnis des Dogmas handelt, auch nur einen Beitrag zur Psychologie des Wunderglaubens geben und so scheinen mir solche übernatürliche Erfahrungen, die mir nicht zuteil wurden, entbehrlich. Es sei vielmehr von einem Drama die Rede, dessen wesentlicher Inhalt ein Wunder Marias ist, und dessen tiefer, ja zahlreiche Menschen erschütternder Eindruck von vielen Tausenden Zusehern bezeugt wurde: ich meine das „Mirakel" von Karl Vollmöller.[1] Ich beabsichtige hier kein Analyse dieser sensationell inszenierten und für einen breiten Publikumsgeschmack umgemodelten, alten Legende zu geben; es sei nur zum Verständnis das Wesentliche der Handlung in großen Zügen wiedergegeben.[2] Im Kloster der weißen Schwestern am Rhein stand im Mittelalter das Wunderbild unserer lieben Frau, das schon vielen Kranken und Bresthaften Heilung gebracht hatte. In diesem Kloster lebte die junge, schöne Schwester Megildis, der wegen ihrer Frömmigkeit das verantwortungsvolle Amt der Sakristanin übergeben wurde. Die junge Nonne verliebt sich in einen schönen Ritter, der mit einer der vielen Prozessionen in die Kirche gekommen war. Sie folgt dem Ritter in die weite Welt, erlebt hier Abenteuer der Liebe und des Grauens, wandert im Taumel

---

Liguori, hat sogar das leise blasphemische Wort ausgesprochen: „Es ist schwer, durch Christus, aber leicht, durch Maria selig zu werden."

1) Für die starke Wirkung dieses Festspieles spricht die Tatsache, daß seit der Première, die in der Olympia-Hall in London vor 30.000 Menschen 1911 erfolgte, das Stück in Stockholm, in New-York (tausend Aufführungen), Los Angeles, Berlin und Wien Millionen Zuschauer fand. Das Arbeiten mit den gröbsten Mitteln, die riesige Aufmachung und das *„playing to the gallery"* müssen sicher teilweise für den großen Erfolg mitbestimmend sein, der latente Inhalt aber den wesentlichen Anteil daran haben.

2) Die schöne Legende, welche Vollmöller in ungewöhnlich verschlechterter und vergröberter Form darbietet, findet sich zuerst bei Caesarius (Dial. 7, 59). Moderne Behandlungen des Motivs bei Gottfried Keller: „Die Jungfrau und die Nonne", Maeterlinck: „Soeur Beatrice" und John Davidsohn „Ballade von der Nonne"

von einem Arm zum andern, bis sie eines Nachts ein Kind gebärt. Gebrochen und verlassen flieht Megildis in ihr Kloster zurück und fällt zu Füßen der Gottesmutter in die Knie. Ihr in Lumpen gehülltes Kind legt sie der Madonna zu Füßen. Dort findet sie vor dem Bilde unverändert das Kleid, den Schleier und das Kreuz liegen, die sie treulos vor langer Zeit abgestreift hatte. Die heilige Mutter hatte damals das Äußere der verschwundenen Nonne angenommen, hatte ihr Habit angezogen und die ganze Zeit über, von der Äbtissin und den Schwestern für Megildis gehalten, den Sakristandienst geleistet. Nun aber belebt sich das Gottesbild noch einmal, beugt sich über das in Lumpen gehüllte Kind der Sünderin und trägt es in ihren Händen wie früher das heilige Jesukindlein.

Erwuchs der starke Eindruck dieses Spieles nur aus der Umgestaltung des Zuschauerraumes in einen Riesendom mit überlebensgroßen Heiligenbildern, Fahnen, geschnitztem Chormaßwerk, Krypta, gemalten Fenstern, Orgel und Kanzel, Kerzen und Weihrauch, mit dem ganzen Gepränge, das die katholische Kirche dem unerbittlichen Cromwell als *„the painted harlot“* erscheinen ließ? Sicherlich nicht; die alte, schöne Legende wirkte vielmehr trotz aller Inszenierungskünste auf die Zuschauer, wirkte durch ihren latenten Inhalt, der noch in dieser Talmi-Realität von des Regisseurs Gnaden fühlbar wurde.

Da sich Wunder aus unbekannten Gründen in unseren Tagen so selten ereignen, wollen wir an diesem Beispiel im Schauspiel den Wunderglauben studieren. Der Kern der mittelalterlichen Legende ist jenes Wunder, durch das sich die leblose Statue der Himmelskönigin in die sündige Nonne verwandelt, deren Lebenswandel so den Schwestern verborgen bleibt und deren Abwesenheit nicht bemerkt wird. Aber nach analytischen Gesichtspunkten bedeutet jene Stellvertretung die unbewußte Identität, bedeutet, daß die reine Gottesmutter und die sündige Nonne eine einzige Frau ist: die Übernahme der Gestalt und des Platzes, die Vertauschung des Habits, die Annahme des illegitimen Kindes an Stelle des Jesukindleins scheinen dem Analytiker Beweise genug für die unbewußte Gleichsetzung der beiden Gestalten. Und doch: hier ist ein Wunder, glaubet nur! Gewiß soll dies auch bedeuten, daß die Mutterschaft jede Frau, auch die Dirne zur *Mater dolorosa* macht. Aber die verborgene Identität der beiden Gestalten scheint noch auf einen anderen, tieferen Sinn hinzuweisen. Die analytische Erforschung der Genese jener seelischen Scheidung zwischen reiner Frau und Dirne im Liebesleben der Menschen zeigt, daß diese Gegensätze ursprünglich wirklich in einem Objekt vereinigt schienen, daß sie mit den libidinösen

Interessen des Knaben zusammenhängen, die sich auf die Mutter richteten.[1] Die Rückverwandlung der Sünderin in die Madonna, die wir im latenten Inhalte des „Mirakels“ finden, ist nicht das Wunder; dahinter erscheint Marias jungfräuliche Mutterschaft.[2] Der starke Eindruck des Zuschauers muß sich auch darauf beziehen, daß das Wunder des Dramas ihn regressiv einem Stück der verdrängten Kenntnis der wirklichen Natur Marias angenähert hat. Dieser Eindruck der Stellvertretung wäre aber unmöglich ein wunderbarer, wenn nicht angesichts der dargestellten Beziehung zwischen den gegensätzlichen Gestalten in jedem Zuhörer an eine unbewußte Vorstellungsgruppe gerührt würde, wenn er nicht durch sie unbewußt an jene ursprüngliche Identität erinnert würde. Das, was im Bewußtsein des Mannes gewöhnlich als unvereinbarer Gegensatz erscheint, wird in der Darstellung der Legende unbewußt zur Einheit. Solche Wiederkehr verdrängter Vorstellungen aber ist nur durch die Erweckung jener alten inzestuösen Wunschregungen möglich. Darüber hinaus werden wir daran erinnert, daß jene beiden, anscheinend unvereinbaren Elemente, das Mütterliche und das Dirnenhafte, in jeder Frau wirksam sind.

Wir nähern uns der psychologischen Erfassung des Wunderglaubens, wenn wir sagen: er tritt nur dann auf, wenn eine Situation vorliegt, die uns an etwas zu mahnen scheint, an dessen Realität wir seit langem nicht geglaubt haben. Dies ist keineswegs eine Banalität; es führt sogar zur Betonung einer überraschenden Bedingung für den Wunderglauben. Die erste psychologische Prämisse des Wunderglaubens ist der Zweifel. Ohne Zweifel kein Wunder. Dem kleinen Kinde, das dem Animismus noch sehr nahe steht, würde es nicht als Wunder erscheinen, wenn eine Statue sich plötzlich bewegte. Der Erwachsene, der die animistischen Überzeugungen in sich völlig überwunden hat, wird solche Mobilität auch nicht als Wunder empfinden, sondern natürliche Ursachen als Gründe dieser Bewegung vermuten. Nur derjenige, dessen animistische Überzeugungen noch nicht überwunden sind, der etwa neben seiner freigeistigen Anschauung noch ein Stück alter Meinungen unbewußt festgehalten hat, kann der Gnade des Wunderglaubens teilhaftig werden, wenn seine Realitätsfunktion versagt oder gehemmt wird. Wenn die Massen, die sich heilungsuchend vor der Grotte von Lourdes drängen, die volle Überzeugung vom

1) Freud: Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens. Ges. Schriften, Bd. V.

2) Vgl. die sexualsymbolische Studie „Marias jungfräuliche Mutterschaft“ von A. J. Storfer, Berlin 1914, und mein Buch „Der eigene und der fremde Gott“, Wien 1923.

mächtigen Einfluß psychischer Prozesse auf organische Leiden erhielten, wäre ihr Glaube an das Wunderbare erschüttert, d. h. sie würden die Heilung noch immer als wunderbar empfinden, aber nicht als ein Wunder. Aber die Kenntnis davon muß doch wohl in ihnen enthalten sein, sie hat sich an die Gestalt der Mutter Gottes geheftet, die für alle unbewußt die eigene trostbringende Mutter unserer Kinderzeit vertritt. Der Glaube an die Kraft der Liebe, die wir einst von der Mutter empfangen haben, wurde auf die *advocata* verschoben. Das Wesen des Wunders ist also die Wiedererweckung eines unbewußt gewordenen, verdrängten Wunsches am Verschiebungsersatz einer bestimmten Situation. Wir haben im Wunderglauben drei Elemente scharf zu unterscheiden: eine gegebene Situation, die Wiederkehr eines unbewußten Wunsches aus der Verdrängung und die Projektion dieses Wunsches auf die Außenwelt kraft der Abtretung der Allmacht der Gedanken an höhere Mächte. Es soll hier nicht die triviale Tatsache, daß der Kern des Wunders ein natürlicher Vorgang ist, betont werden, sondern jene bedeutsamere, daß sich eine psychische Instanz im Wunderglauben gegen die Anerkennung des natürlichen Charakters einer Situation sträubt, sie nicht als natürlich akzeptieren will. Die Abhaltung von der Realitätsprüfung und die Zurückführung eines Vorganges auf höhere Mächte, jene beiden wesentlichen Züge des Wunderglaubens, sind also nicht unabhängig voneinander. Es ist klar, daß im Wunderglauben animistische und magische Vorstellungen wiederbelebt werden, aber diese Vorstellungen dürfen nicht mehr an unserer eigenen Person haften. Der Wunderglaube entsteht demnach erst, wenn die magische Anschauung bereits teilweise überwunden ist und die magische Kraft den Göttern abgetreten wurde. Dem Wilden, den der Zauberer des Stammes durch Berührung heilt, ist die Genesung kein Wunder, sondern eine Selbstverständlichkeit, die sich aus dem *Mana* des Zauberers ergibt. Der Eindruck des Wunderbaren wird durch jenen seelischen Prozeß bestimmt, durch den eine Situation ihres natürlichen, naturgesetzlich bestimmten Charakters entkleidet und kraft der „Allmacht der Gedanken" in eine übernatürliche verwandelt wird. Die Umdeutung eines gegebenen äußeren Vorganges im Sinne jener Wunscherfüllungstendenzen gehört zum Wesentlichen des Wunderglaubens. Es muß bereits als Zeichen einer partiellen Resignation auf die Kraft der eigenen Wünsche gelten, wenn sich im Wunder die Wirkung von höheren Mächten manifestiert.[1] Der Wunder-

1) Die Unterschiede des Wunderglaubens und der Eindrücke des Unheimlichen, dessen analytische Erklärung Freud gegeben hat (Das Unheimliche. Ges. Schriften, Bd. X), müßten sorgfältig untersucht werden.

glaube ist demnach ein Rückfall in den Kinderglauben an die Allmacht der Eltern, nur mit dem Unterschiede, daß wir Gott und die Heiligen an deren Stelle gesetzt haben. Wir können resumierend sagen: der Eindruck des Wunders kommt zustande, wenn ein äußerer Vorgang in uns die Anerkennung des Glaubens an die überwältigende Macht der Eltern (in der Verschiebung: Gottes oder göttlicher Personen) wieder hervorzurufen scheint.[1]

Die Mitwirkung der menschlichen Wünsche am Wunder ist in den Heilungen durch die Fürbitte heiliger Personen am deutlichsten; hier tritt die Bedeutung der psychischen Überbesetzung eines äußeren Vorganges im Sinne der Wunscherfüllung besonders klar hervor. Der Mutter Gottes zu Kevlar bringen die Kranken als Opferspende aus Wachs gebildete Glieder, „viel wächserne Füß' und Händ'":

---

1) Eine köstliche Episode in Wilhelm Buschs „Der heilige Antonius von Padua" deutet an, daß das Wunder manchmal die auf die höheren Mächte verschobene, unbewußte Erkenntnis ist, die geheim bleiben sollte. Die Kinder der Welt haben den heiligen Antonius, der zu Padua Zeichen und Wunder verübt, beim frommen Bischof Rusticus verklagt. Dieser läßt den Heiligen kommen:

„Ich hab' von deiner Kunst vernommen!
Allein, mein Freund, wie steht der Glaube?"
Flugs nimmt Antonio seine Haube
Und hängt sie wie auf einen Pfahl
An einen warmen Sonnenstrahl.

Der Bischof ist noch nicht überzeugt, dies könne ja auch Teufelsblendwerk sein:

Nun spielte da im Sand herum
Ein Findelknabe, taub und stumm,
Und keiner hatte je erfahren,
Wer Vater oder Mutter waren.
Antonius sprach: „Sag an, mein Kind,
Wer deine lieben Eltern sind!!!"
O Wunder! Der bis diese Stund
Nicht sprechen konnte, sprach jetztund:
Der Bischof Rusticus, der ist . . ."
„Ps-s-s-s-st!"
Sprach der Bischof. „Es ist schon recht!!!
Antonius, du bist ein Gottesknecht!!!"
Seit dieser Zeit sah groß und klein
Antonius mit einem Heiligenschein.

Man erkennt, daß in dieser Darstellung des großen Humoristen die Verschiebung des seelischen Akzentes von einer psychischen auf eine materielle Realität als das Wunder erscheint.

„Und wer eine Wachshand opfert,
Dem heilt an der Hand die Wund';
Und wer einen Wachsfuß opfert,
Dem wird der Fuß gesund."

Kein Bericht meldet, daß sich unter den Opfergaben auch wächserne Nachbildungen menschlicher Gehirne befinden.

Wir haben auch im Wunderglauben ein reales Element gefunden, eine psychische Realität: die Allmacht der menschlichen Wünsche und Gedanken, die später den göttlichen Personen abgetreten wurde.

Oft erscheint im Wunder, wie es das Evangelium oder die Legenden berichten, als Gegensätze geschieden, was einst in einer Einheit beisammen war. Wie in der Zwangsneurose wird ein einheitliches Ganzes, das Objekt der Ambivalenz der Gefühlsregungen geworden ist, in zwei Gegensätzen dargestellt. Oft zeigt ein zweites Wunder den verborgenen Reaktionscharakter des ersten. Die analytische Erfassung des zweiten Wunders bringt dann den Aufschluß über den latenten Sinn des ersten. Wie in den zweizeitigen Handlungen der Zwangsneurose erscheint dann zuerst die Reaktion auf eine verbotene Triebregung, der ihre Befriedigung am Verschiebungsersatz folgt. Vielleicht kann ich diesen Exkurs über die Psychologie des Wunderglaubens am besten abschließen, wenn ich ein schönes Beispiel dieser Art von vervielfachtem Wunder hieher setze. Die fromme Legende erzählt: als der heilige Antonius den Leichnam des heiligen Paulus begraben wollte, geriet er in tiefe Trauer, weil er keinen Spaten hatte. Da eilte aus der Wüste ein ungeheurer Löwe mit flatternder Mähne herbei und begann, mit seinen Klauen eifrig die Erde aufzuscharren. Nach beendigter Arbeit beugte er den Nacken vor Antonius und beleckte die Hände und Füße des Heiligen. Dieser strömte aus in das Lob Christi, weil sogar die stummen Tiere erkannten, daß ein Gott sei, und gab dem Löwen seinen Lohn, indem er ihn segnete. Dies hatte die wunderbare Wirkung, daß der Löwe sofort einem Schaf begegnete, das er zerriß und auffraß.

Das Wiederkehrend-Verdrängte

Der früher aufgezeigte unbewußte Inhalt des Dogmas wird uns darauf hinweisen, daß in der Dogmenbildung dieselben verborgenen Triebkräfte wirksam sind wie in den erneuten und entstellten Mythen und Kulten. Ja man kann sogar behaupten, daß sie manchmal im Dogma und namentlich in der dogmatischen Erklärung oder Diskussion viel klarer zum Ausdruck

kommen als in jenen primitiven Produkten des Unbewußten. So bricht sich oft in einem späten Entwicklungsstadium der Zwangsneurose das Verdrängte blitzartig Bahn und erscheint mitten im Verdrängenden. Die beständige Abwehr hat reaktiv auch den Angriff unzweideutiger und schärfer gemacht. Mein so häufig zitierter Patient hatte während der analytischen Stunde einen blasphemischen Gedanken, der sich darauf bezog, daß seine liegende Stellung unehrerbietig gegen Gott sei, über den er gerade sprach. Er war also gezwungen, aufzustehen. Der Entschluß, aufzustehen, muß in Konflikt mit seiner Bequemlichkeit gekommen sein, denn plötzlich stellte sich zu seiner Verzweiflung der Gedanke ein: „Es lohnt sich nicht, wegen eines solchen Kerls aufzustehen!" Ein anderes Mal bemühte er sich, sich zur Abwehr Gott beschimpfender Gedanken die erhabenen Eigenschaften Gottes vorzustellen. Da ihn aber immer wieder gegensätzliche Strömungen störten, beschloß er, nichts über Gottes Eigenschaften mehr zu denken. Bei diesem Gedanken stellte er sich eine „0" als visuelle Bestätigung dieses Vorsatzes vor. Diese Vorstellung mußte er natürlich abwehren, weil sie sich blasphemisch gegen Gott richten und bedeuten konnte, Gott sei ein Nichts. Um diese Vorstellung ungeschehen zu machen, dachte er: zwei Nullen „00", die ihn aber an das Zeichen an Waterclosets erinnerten.[1] Wie hier aus

1) Ich hoffe, diesen Fall blasphemischer Zwangsvorstellungen an anderer Stelle ausführlich darstellen zu können. Es lohnt sich, darauf hinzuweisen, daß dieselben Probleme in der Dogmatik erscheinen; natürlich auch dieselben Schwierigkeiten. Man hat darauf hingewiesen, daß man von Gott aus Scheu vor Anthropomorphismen nichts aussagen dürfe und erwidert, daß die Attribute, die wir Gott zuschreiben (Güte, Weisheit, Wahrheit, Gerechtigkeit usw.), natürlich grobe Fälschungen des Gottesbegriffes sind, wenn sie im Sinne der Identität verstanden werden, aber notwendig und wahr sind, wenn sie im Sinne der Analogie gedeutet werden. Die Dogmatik verweist auf drei Wege, wie man von den geschöpflichen Vollkommenheiten zur Bestimmung der göttlichen fortschreiten kann. Der Weg der Ursächlichkeit *(via causalitatis* oder *affirmationis)* bejaht die geschöpflichen Vollkommenheiten von Gott als ihrer Ursache, da, was immer in der Wirkung ist, auch in der Ursache sein muß. Aber die Vernunft wird sofort inne, daß die geschöpflichen Dinge mit Unvollkommenheiten behaftet sind (z. B. Werden und Vergehen), daher erscheint Gott auf diesem zweiten Wege *(via negationis)* als der reine Gegensatz der Geschöpfe. Es werden ihm demnach alle wesentlichen kreatürlichen Unvollkommenheiten abgesprochen. Aber auf diesem Wege der Beseitigung alles Endlichen und Beschränkten käme man zur puren Negation. („Es genügt nicht, zu sagen, was Gott nicht sei, sondern wer die Natur des Seienden erforschen will, muß auch sagen, was er sei. Denn wer nur ausspricht, was er nicht ist, handelt ähnlich wie einer, der auf die Frage: Wieviel ist zweimal fünf? die Antwort gäbe: Nicht eins, nicht zwei usw., dabei aber nicht sagte: Ist zehn." Gregor von Nazianz: Orat. theol. 2 a.) Nun beschreitet man den dritten Weg, den der Steigerung *(via superlationis)*, auf dem man die geschöpflichen Vollkommenheiten gereinigt und gesteigert, bis ins Göttliche verklärt, von Gott aussagt. (Vgl. die übereinstimmenden

der Steigerung der Abwehr plötzlich eine „unerhörte" Blasphemie aufsteigt, so wird sich auch in der Dogmatik und im Dogmenstreit an unerwarteter Stelle ein sakrilegischer Gedanke eindrängen. Die „gynäkologischen Phantasien" (Harnack, III, 308) eines Radbertus, eines Hieronymus usw., die sich mit den Fragen, worin die *„essentia virginatis materialis"* Marias bestanden habe, wie die natürliche Geburt *clauso utero* vor sich gegangen, wie es sich mit der Ausübung der ehelichen Pflicht Josefs verhalte usw. beschäftigen, gehören hieher. Wir haben verfolgt, welchen breiten Raum innerhalb des christologischen Dogmas von Origenes bis zu den arianischen Kämpfen das Geheimnis der Zeugung Christi einnahm. Das Durchbrechen der ursprünglichen Bedeutung der Eucharistie ist in den dogmatischen Streitigkeiten oft überdeutlich zum Ausdruck gekommen — klarer als es in den bereits überarbeiteten, analogen Kulten der Heidenzeit erscheint. In jenen Spekulationen über Essenz und Akzidenzien des Sakramentes, über den Raum des Leibes Christi, in der Diskussion der Frage, ob sich das Brechen des Brotes auf den wirklichen Leib oder auf die *species sacramentalis* beziehe,[1] ob Christus sich selbst gegessen habe usw., treten die unterdrückten primitiven Züge zutage. Wenn Gregor von Nyssa das Abendmahl beschreibt,[2] worin Christus uns gestattet, „uns an seinem Fleisch zu sättigen" und „unsere Zunge vom schauervollsten Blute gerötet wird", wenn dieser Heilige ausruft: „Den von Nägeln durchbohrten Leib hat er uns gegeben, damit wir ihn in Händen halten und essen, zum Beweise seiner Liebe, denn die, welche wir sehr lieben, pflegen wir oft zu beißen", so wird die Wiederkehr der verdrängten kannibalen Strebungen klar.

In der Präzision der dogmatischen Formel, des Symbols und des Glaubensbekenntnisses wird sich die Sublimierung analerotischer Komponenten sowie die der zwangsneurotischen analoge Gewissenhaftigkeit äußern. Im starren, eigensinnigen Festhalten an ihnen wird der anale Trotz, in der harmlosen Gewohnheit, anders Denkende zu verbrennen und zu enthaupten, die primitive Grausamkeit ihre Befriedigung finden.

Bestimmungen dieses dreifachen Erkenntnisweges in den Dogmatiken von Bartmann, Simar, Pohle usw.) Man kann also *via affirmationis* von Gott sagen, er sei weise, *via negationis*, er sei nicht weise, und *via superlationis*, er sei überweise. Die Ähnlichkeit dieses logischen „Läuterungs- und Reinigungsverfahrens" (Pohle: Lehrbuch der Dogmatik. I. S. 39) mit aufeinanderfolgenden, kontradiktorischen Gedankenzügen, die durch die Ambivalenz bestimmt sind, ist ebenso klar, wie das Durchbrechen blasphemischer Gedanken an bestimmter Stelle (*via negationis:* Gott ist nicht weise, nicht gut usw.).

1) Thomas von Aquino. Summa P. III. Q. 75 (daselbst auch die Abwehr einer blasphemischen Vorstellung: *„Corpus Christi non frangitur"*).

2) Hom. 24, in I. ep. ad. Cor. c. 4.

Die sadistischen Triebkomponenten treten aber bereits in der theologischen Gedankenarbeit als solcher hervor. Der Wißtrieb wird diese beherrschen, so wie er in vielen Zwangsneurosen als ein intellektualisierter Bemächtigungstrieb im Krankheitsbilde dominiert. Das Grübeln erscheint dann als Hauptsymptom und zeigt, daß der Denkvorgang in der Sehnsucht, den ganzen Glauben inbrünstig zu umfassen, sexualisiert worden ist. So wird zuletzt in dem Endstadium des dogmatischen Prozesses die aggressive Komponente des Wißtriebes Gott und die göttlichen Objekte durch Denkvorgänge in Besitz nehmen und sich der unlösbaren Geheimnisse des Glaubens gewaltsam bemächtigen. Sie wird sie gewissermaßen zerdenken und gedanklich in Atome zerreiben.

Im Symptomenkomplex der Zwangsneurose kommt es oft vor, daß das Verbot mit der Befriedigung verquickt ist und die ursprünglich abwehrende Aktion auch zur Trägerin der Befriedigung wird. So wird die Gedankenarbeit, welche die Dogmatik zur Ehre Gottes leistet, zugleich zum großen Zerstörungswerk, über das die Teufel triumphieren. Der Lobgesang, der feierlich zum Himmel emporsteigt, singt ein *Requiem aeternam Deo.*

Die Stellung des Dogmas in der Religion

Die Lösung der Fragen, welche die Entstehung und Entwicklung des Dogmas betreffen, geben den Weg zu einem anderen Problem frei: welches ist die Stellung des Dogmas in der Entwicklung der Religionen? Wir haben gesehen, daß das frühe Christentum, die Anfänge des Islams kein Dogma kannten. Die Vorstellungen waren schwankend, die Lehren der jungen Religion unbestimmt; das praktische, das Gefühls- und Phantasiemoment sowie das theoretische Element sind noch verschmolzen. Die verschiedensten Ansichten in den wichtigsten Fragen der Christologie haben noch Raum nebeneinander, Widersprüche werden noch gut vertragen. Für lange war noch die freie Entwicklung der Lehre gestattet. Erst spät kam es zu ernsthaften Auseinandersetzungen über einzelne Fragen. Immer wieder muß man darauf hinweisen, daß die Entscheidungen über etwaige strittige Fragen bestimmte historische und psychologische Voraussetzungen haben, denn jede Kirche eliminiert den gedanklichen Prozeß, der zur Entstehung des Dogmas geführt hat, zerreißt den Zusammenhang mit seiner Ursprungssituation und erklärt es als ewig. Sein Ursprung wird in der göttlichen Offenbarung erblickt. Dieser Vorgang ist wichtig, weil er wie die Loslösung einer Zwangsidee aus ihrer Ursprungssituation die Kausalforschung auf das Wesentlichste

erschwert.[1] Das Wort Dogma gibt in seinem Bedeutungswandel selbst einen Hinweis auf die Veränderungen, welche die Bedeutung der Glaubensvorstellungen innerhalb der Religion erfahren hat: von dem Ausdruck δοκεῖ μοι, es scheint mir, führt ein weiter Weg zur Bedeutung des Begriffes Dogma, wie wir ihn heute verstehen, d. h. einer starr festgehaltenen, unduldsamen Glaubensnorm. Auf dem religiösen Gebiete hat der Begriff des Glaubens eine ähnliche Wandlung erfahren: Glauben bedeutete im Unterschied vom Wissen eine unsichere Meinung, der die Evidenz abgeht. Der Theologie ist der Glaube die fundamentalste, unerschütterliche Gewißheit, der sich das Wissen unterordnen muß.

Mit Recht hat man darauf hingewiesen, daß man zwar von primitiver Religion, nicht aber von primitivem Glauben sprechen könne, daß man von einem Glauben der Maori ebensowenig sprechen könne wie von einem Glauben der Griechen und Römer.[2] Tatsächlich ist mit der Betonung des Glaubens und mit dem Dogma etwas Neues in die Welt der

---

1) Dorner betont die Wichtigkeit dieses Moments für das christliche Dogma: „Daß nun diese Entscheidung nur in kurzen Formeln fixiert werden kann, führt für die spätere Zeit, welche den Streitigkeiten ferne steht, die die Entscheidung veranlaßten und die den Zusammenhang sich nicht mehr vergegenwärtigt, in dem diese Formulierung der Lehre hervorgebracht wurde, dazu, diese Formel für sich gleichsam in die Zeitlosigkeit zu erheben und so zu einem mehr oder weniger mechanischen Autoritätsgesetz zu machen.“ (Dorner: Heilsglaube und Dogma, S. 144.)

2) Marianne Beth in einem Aufsatze „Zur Psychologie des Glaubens“ (in „Religionspsychologie“. Veröffentlichungen des Wiener Religionspsychologischen Forschungs-Institutes. Heft II. 1927. S. 125), der mir während der Korrektur dieser Arbeit zugegangen ist. Die Autorin weist mit Recht darauf hin, daß sich in der Welt der Primitiven genug Glaubensinhalte finden, die sich zu Glaubensinhalten eignen würden und fragt: „Warum werden sie dennoch nicht zu Glaubensinhalten, warum bleiben sie im elastisch-harmonischen Gefüge einer religiösen Stimmung? So sehr man sich auch dagegen wehren mag, es scheint angesichts des religionshistorischen Befundes nicht viel anderes übrig zu bleiben, als sich zuerst mit der paradox scheinenden Antwort zu bescheiden: man spricht von religiösen Vorstellungen und Erkenntnissen solange nicht als von den Glaubensinhalten, solange sie jedermann mit Selbstverständlichkeit glaubt. Näheres Nachdenken zeigt aber, daß dies keine Paradoxie sei. Das primitive, überhaupt das naive Denken, hat Religion noch nicht von Weltanschauung getrennt. Es fehlt schriftliche Fixation beider. Eine große Elastizität selbst der Sitten und Gebräuche gestatten jede neue religiöse Erfahrung zu verwerten und einzufügen, oder Abstriche an dem bisherigen religiösen Bild vorzunehmen. Keine Instanz ist da, welche einen normativen Maßstab an neues Erleben heranbringen könnte. Es fehlt auch der Maßstab, ja es fehlt das klare Denken, das Bewußtwerden von der eigenen Religion, welches Diskrepanzen auch nur merken könnte.“ Ich kann den Ausdruck des Bedauerns darüber, daß die Autorin die Methoden der Analyse nicht zu kennen scheint, nicht unterdrücken. Ihre schöne Arbeit, von der bisher nur der erste Teil vorliegt, wäre durch solche Kenntnis wesentlich vertieft worden.

Religion getreten, das vorher nur in Ansätzen vorhanden war. Diese Bewertung zeigt nämlich, daß Kultus und Überlieferung, Gebet und Mythus nicht mehr genügen; sie zeigt eine bedeutsame Verschiebung, welche das Herabsinken der Funktion der Religion überhaupt bezeichnet. Das Dogma ist ein Endprodukt der Religion, wo immer es auftritt, mag es auch lange seine Resistenz gegenüber der Kritik und dem Widerspruche beweisen. Ich habe früher gezeigt, daß es schon dadurch, daß es die Glaubensgeheimnisse in die Form der rationalen Vernunft kleidet, bedeutsame Konzessionen macht. Es zeigt damit, daß es dem Zweifel innerhalb der Religion Raum gegeben hat, die Spekulation an Stelle des Gefühles der „schlechthinigen Abhängigkeit“ treten ließ. Nach einem Worte Nietzsches wird, was lange bedacht wird, bedenklich. Was erst rational bewiesen werden muß, wird nicht unwidersprochen geglaubt. Die Verlegung des psychischen Akzentes vom dumpfen, aber mächtigen Gefühl auf den Erkenntnisdrang bezeichnet in der Religion bereits den Beginn des Absinkens der Glaubensgewißheit, denn der Glaube braucht keine Gründe und Argumente.[1] Jeder Beweis für einen Glaubenssatz läßt seine Schwäche erkennen. Wir wissen, warum dies so sein muß, wir können es aus den psychologischen Resultaten der Neurosenpsychologie verstehen, weil in der Zwangsidee die Argumentation zeigt, daß die zwanghafte Vorstellung im Abwehrkampfe gegen die gesundgebliebene Vernunft steht. Die Zwangsidee ist auf dem Höhepunkte ihrer Stärke und hat die größte Macht über den Einzelnen, solange sie sich in unbestimmten Vorstellungen äußert, die geheimnisvoll auftauchen, mit sonderbaren Gefühlen des Grauens, der Angst oder Befriedigung verknüpft ist, welche dem Einzelnen fremdartig und sonderbar vorkommen. So mißt Pascal die Stärke des Glaubens an der Schwäche seiner Begründungen. Er hat das „Unrichtige“ in bestimmten Dogmen gesehen, das „Abstoßende“ ebenso wie das „Absurde“, das „an den Haaren Herbeigezogene“ wie das der Erfahrung Widersprechende und doch alles angenommen. In der Religion gilt für den Gläubigen der Satz: hat er zu zweifeln angefangen, hat er zu zweifeln aufgehört. Luther hat den Kampf gegen die „Närrin“, „Hure“, „Teufelsbraut“ Vernunft leidenschaftlich geführt; er wußte:[2] „Darum heißt's

---

1) In gleichem Sinne äußert sich Marianne Beth: „Je mehr aber die Glaubensgewißheit abnahm, desto mehr glaubte die Dogmatik ihre Bedeutung für das religiöse Leben betonen zu müssen, bis schließlich *credere* = Fürwahrhalten fast ausschließlich im populären Bewußtsein wenigstens, für Gott wertvoll galt.“ S. 120.

2) Luther: Kurzes Bekenntnis vom heiligen Abendmahl. 1545. (Erlanger Ausgabe, XXXII. S. 415.)

rund und rein, ganz und alles gegläubt oder nichts gegläubt." So wie in der Fortführung der Zwangsidee der sekundäre Abwehrkampf bereits ein Anzeichen für eine beginnende Bewältigung darstellt, so wird das Dogma zum Zerstörungsprodukt des religiösen Glaubens. „Wer darf ihn nennen, wer ihn bekennen?" Dies ist der ursprüngliche elementare Glaubensausdruck gegenüber der Genauigkeit und dem Bekenntniseifer der rationalen Theologie.[1] Die Aufnahme von Elementen des realitätsangepaßten Denkens, die Berücksichtigung realer Momente ist bereits ein Stück primitiven Heilungsvorganges, eine Art Korrektur der Zwangsidee und die entsprechenden Prozesse in der Dogmenbildung zeigen bereits die Hinneigung zu jenem Reiche, das von dieser Welt ist.

Es ist klar, daß das Dogma letzten Endes nach den Gesetzen des Seelenlebens zum Untergange der Religion führen muß; es trägt alle Keime zum Extrem in sich und strenge Herren regieren nicht lange. Die Geschichte aller Religionen beweist, daß sie mit schwankenden, unbestimmten Glaubensvorstellungen beginnen und dann ihrer Auflösung entgegengehen, wenn sie den Forderungen der Vernunft und der Realität zuviel von ihrem geheimnisvollen Inhalt opfern. An Stelle der religiösen Gefühle tritt zuletzt das geschichtliche Interesse, die Erforschung der Religionen. Die Entwicklung der Menschheit vollzieht sich mit außerordentlicher Langsamkeit und doch möchte man sich getrauen, dieses Ende für alle Religionen zu prophezeien. In diesem langsamen Prozeß, der zwischen dem aus unbewußten Tiefen aufsteigenden Glauben und der Religionsforschung des Bewußtseins spielt, hat das Dogma eine bedeutende Rolle: sein Höhepunkt bezeichnet die Schicksalsstunde der Wendung.[2] Die Tenazität des Dogmas im Leben der Völker ist gewiß so groß wie die einer großen Zwangsidee im Leben

1) Die Ambiguität der Dogmatik zeigt ein Bericht über Simon von Tournay, von dem erzählt wird, daß er, als er einmal mit einem scharfsinnigen Beweise der katholischen Wahrheit im Kolleg lärmenden Erfolg hatte, ausgerufen habe: „Mein Jesulein, wieviel habe ich zur Befestigung deiner Lehre beigetragen! Wollte ich als ihr Gegner auftreten, würde ich sie mit noch stärkeren Gründen zu widerlegen wissen." (Mauthner: Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. I. Bd. S. 266.)

2) Harnack (Lehrbuch der Dogmatik, Bd. I, S. 20) schreibt über das Dogma des Christentums: „Zwischen dem religiösen Glauben, in welcher Theorie und Praxis sich decken, und dem historischen kritischen Bericht von der christlichen Religion und ihrer Geschichte vermögen wir ein Drittes nicht mehr einzuschieben, ohne mit dem Glauben oder mit dem historischen Befunde in Konflikt zu geraten; nur die praktische Aufgabe ist übrig geblieben, den Glauben zu verteidigen. Aber in der Geschichte, welche die Religion erlebt hat, ist ein Drittes eingeschoben worden, das Dogma . . ."

des Einzelnen, seine Auflösung vollzieht sich allmählich und ohne viel Lärm; sie erstreckt sich auf Jahrhunderte. Wenn der *Sanctus spiritus* verflogen ist, so bleibt das religiöse Phlegma noch lange, aber dieses hat nichts mehr mit lebendig gefühlter Religion zu tun.

Die Regenerationsversuche der Religion gehen von den Reformationen aus, die dann auftreten, wenn der religiöse Druck übermächtig geworden ist und Dogma und Ritual jede freie Regung zu ersticken suchen. Es ist ein paradox anmutender Zug in der Wirksamkeit aller dieser reformatorischen Bestrebungen, daß sie zwar die Enge der Glaubensnormen zeigen und die Bürde der Glaubensgesetze verringern, aber entweder zu einer schweren Reaktion oder zum Unglauben führen. Der Protestantismus hat zwar das Dogma offiziell abgeschafft, aber es lebt unterirdisch weiter. Die Verwischung der Grenzen brachte die Gefahr der Schwächung, der Inkonsequenz, der vielfachen Konzessionen und Widersprüche. Es gibt, wie bereits gesagt, keine Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft. Der liberale Protestantismus bedeutet das Ende des Christentums: er ist eigentlich ein von einer dünnen Schichte Gottesglaubens bedeckter Atheismus.[1] „Bei Gott ist alles möglich, sogar daß er existiert“, hat Renan gesagt. Es sollen die Verdienste des Protestantismus um die Erweiterung der gedanklichen Unabhängigkeit in der Welt keineswegs geleugnet, sondern nur behauptet werden, daß jede Reformbewegung dieser Art, ob sie nun liberaler Protestantismus, Reformjudentum oder Brahmaismus heißt, notwendigerweise im Atheismus oder in noch rigoroserer Gesetzesreligion endigen muß. Man kann logischerweise nur orthodox sein, wenn man religiös sein will, oder man ist nicht mehr religiös. Die Situation, in der sich der liberale Protestantismus befindet, ist derjenigen ähnlich, in die nach dem Bericht des Predigers Johannes der Kaiser Trajanus geriet: der heilige Georg weinte bei dem Gedanken, daß jener gerechte, aber heidnische Herrscher in Ewigkeit verdammt sei. Da erlöste Gott die Seele des Trajanus von den ewigen Qualen; die Seele blieb zwar in der Hölle, erlitt aber seit jener Zeit nichts Böses mehr.

Die katholische Kirche hat das Dogma mit Recht als *vinculum unitatis* bezeichnet. Im Protestantismus tanzt der Verstand in den Ketten, die er aus

1) „Der Protestantismus ist die einzige Religion — der westlichen Welt wenigstens — in der man zum Atheisten werden kann, ohne es zu merken und ohne die geringsten Gewaltmaßregeln gegen sich anzuwenden.“ (I. M. Guyau: L'irreligion de l'avenir, Deutsche Übersetzung, 1910. S. 156.)

dem Gefängnis mitgeschleppt hat.[1] Auch im Verlaufe der Zwangsneurose kommen Erleichterungen, Abschwächungen des Zwanges vor, aber sie führen entweder zu einer schweren Reaktion, zur reaktiven Verschärfung des Zwanges im Verschiebungsersatz oder sie endigen in der allmählichen Auflockerung und schließlich in der völligen Auflösung des Zwanges.

Einige Unterscheidungen

Es bleiben uns nur noch einige Fragen zur Beantwortung. Die erste wird, da wir so viele Übereinstimmungen und Analogien zwischen Dogma und Zwangsneurose aufzuzeigen versuchten, die wesentlichen Unterschiede der beiden Phänomene erkunden wollen. Sie werden besonders darauf zurückzuführen sein, daß das Dogma ein kollektives, seelisches Produkt ist, die Zwangsidee aber eine psychische Erscheinung beim Einzelnen. Wenn die Zwangsvorstellungen zeigen, daß die Neurose im Abwehrkampfe gegen sexuelle Triebregungen entsteht, so beweist die Religionsforschung, daß sich das Dogma als Abwehrinstitution gegen die aggressiven und aufrührerischen Strebungen konstituiert hat, die hier den Charakter des Wißtriebes angenommen haben. Aus der Differenz zwischen sozialem und individuellem seelischen Produkt ergibt sich vielleicht auch die ungleich größere Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Zwangsideen gegenüber den eher stereotypen, in den Religionen wiederkehrenden Dogmen.[2] Dieser Unterschied wird freilich seinen entscheidenden Charakter verlieren, wenn man bedenkt,

1) Ein nach Sibirien geschickter anglikanischer Missionär erzählte, daß bei seiner Ankunft in Irkutsk eine Feuersbrunst drei Viertel der Stadt eingeäschert hatte. In dem zerstörten Teil war nur eine Kapelle unversehrt geblieben; die russische Geistlichkeit nahm diese Tatsache für ein Wunderzeichen. Der Missionär erklärte es aber durch den einleuchtenden Grund, daß die Kapelle allein aus Ziegeln erbaut war, während die ganze übrige Stadt aus Holzbauten bestanden hatte. Derselbe Priester, der in diesem Falle jede Einwirkung der Vorsehung verneinte, hielt es mit seinen Anschauungen vereinbar, sie für einen anderen Fall zugleich in Anspruch zu nehmen. Er meinte nämlich, wenn nicht eines seiner Wagenpferde durchgegangen wäre, würde er früher in Irkutsk eingetroffen sein und dann wäre sein Gepäck sicherlich der Feuersbrunst zum Opfer gefallen. Er dankte Gott für die Inspiration seines Pferdes, die Stränge zu zerreißen. (Through Sibiria by Henry Lupsdell. London 1882, zitiert nach Guyau: L'irreligion de l'avenir. Deutsche Ausgabe, S. 88.) Man sieht, daß der Vorsehungsglaube zwar absurd ist, wenn es sich um eine griechisch-orthodoxe Kapelle handelt, aber selbstverständlich und evident, wenn das Eigentum eines anglikanischen Missionärs auf dem Spiele steht.

2) Man vergleiche diese Unterschiede mit den von Freud für „Zwangshandlungen und Religionsübungen" angegebenen. (Ges. Schriften, Bd. X.)

daß die Analyse auch die Mannigfaltigkeit der Zwangsideen auf eine Reihe bestimmter gedanklicher Grundformen zurückzuführen vermag. Anderseits zeigt das Dogma in den verschiedenen Religionen eine verschiedene, dem religiösen und nationalen Charakter entsprechende Ausprägung und Entwicklung. Der zentralen Stellung des Vaters innerhalb der Zwangsideen entspricht die dogmatische Hauptfrage der Religion, welche der Gottheit gilt. Man könnte auch anführen, daß der Privatcharakter der Zwangsidee, die von den Kranken meistens sorgsam geheim gehalten wird, einen schroffen Gegensatz zur Gemeinsamkeit der Glaubensvorstellungen bildet. Aber auch dieser Unterschied verliert seine Stärke, wenn man bedenkt, daß die Kranken ihre Zwangsideen oft äußern und besprechen, wenn diese durch ein gewisses Maß sekundärer Bearbeitung ihrer Umgebung verständlicher geworden sind und die Patienten damit rechnen können, daß ihre Vorstellungen nicht auf zu große Verurteilung oder Verhöhnung stoßen werden. Auf der anderen Seite bleibt zu betonen, daß der Gemeinsamkeitscharakter der Glaubensvorstellungen erst dann hervortritt, wenn die Angehörigen einer Religion sicher sind, nicht mehr verfolgt zu werden, wenn sich die Kirche vom Märtyrertum zur *ecclesia militans* entwickelt. Die anfängliche Geheimhaltung des Symbols und die Arkandisziplin im Christentum sowie die analogen Vorgänge in den anderen Religionen bezeugen diesen wesentlichen Zug in der religiösen Entwicklung.

Ich meine, daß auch dem Unterschied zwischen Glaubensvorstellungen, Dogmen und den Inhalten der rationalen Theologie (Apologie und Dogmatik) eine psychologische Würdigung gebührt. Vielleicht hat die vorangehende Untersuchung gezeigt, wie sehr eine solche Differenzierung durch den schwankenden Charakter dieser religiösen Begriffe und durch den beständig wechselnden Gang der Geschichte der Religionen erschwert wird.[1]

1) Dabei wollen wir verstehen, daß Glaubensvorstellungen jene religiösen Inhalte sind, an deren Realität eine Gemeinschaft glaubt, ohne daß dieser Glaube feste, völlig bestimmte und formulierte Gestalt angenommen hätte oder von der geistlichen Autorität als Glaubensnorm gefordert wurde. Das Dogma ist die Gesamtheit der „unfehlbaren" kirchlichen Lehrentscheidungen, Dogmen die einzelnen Glaubenssätze dieser Art. Der Inhalt der Dogmatiken sowie der dogmatischen Diskussionen wären sowohl die Dogmen als auch die Glaubensmeinungen, aber auch die Zurückweisung der Häresien, des Unglaubens und Irrglaubens. Es ist klar, daß der wesentliche psychische Inhalt der drei Erscheinungen derselbe ist, so sehr sie auch in ihren Absichten und ihren Formen auseinandergehen. So kann z. B. eine Glaubensvorstellung in mehr oder minder entstellter Form zum Dogma oder zum Objekt der dogmatischen Erörterung werden. Die größere Komplexheit des Dogmas, seine Sanktion von seiten der göttlichen und kirchlichen Autorität, die begriffsmäßige, präzise Formu-

Wir dürfen am ehesten hoffen, den entscheidenden psychologischen Unterschieden gerecht zu werden, wenn wir die Analogie mit den Erscheinungen des Zwangsdenkens weiterführen. Es wäre nicht zu gewagt zu behaupten: die Glaubensvorstellungen entsprechen den Zwangsvorstellungen, die Dogmen den Zwangsideen und jene Überlegungen, Begründungen, Konklusionen, welche die rationale Theologie liefert, den Delirien der Menschheit in ihrer religiösen Entwicklung.

Glaubensgesetz und Sittengesetz

Die Verknüpfung zwischen dem Glaubensgesetz und dem Sittengesetz scheint den Religionen unlösbar. Die strenge Befolgung des Glaubensgesetzes bildet die Voraussetzung für die Haltung des ethischen Lebensgesetzes. Die Geltung des Dekalogs hängt von der Anerkennung des einzigen Gottes ab, die der „fünf Grundpfeiler" des Islams vom Glauben, daß nur Allah Gott sei und Mohammed sein Prophet, die Haltung des buddhistischen *pančasila* vom Glauben an den Erleuchteten. Nur dann, wenn die Dogmen der Kirche göttlich geoffenbarte Wahrheiten sind, sind die ethischen Gebote göttliche Sittengebote. Nur derjenige kann das vierte Gebot befolgen, behauptet die Kirche, der gelernt hat, das erste zu befolgen. Wenn die dogmatischen Lehren falsch sind, so ist kein Grund mehr gegeben, sich die vielfachen Einschränkungen und Verzichte aufzuerlegen, welche die Religionen fordern.

---

lierung, die größere Resistenz und Tenazität sowie die Abwehr der häretischen Meinung werden das Dogma von den Glaubensvorstellungen abgrenzen.

Ich meine, es wäre empfehlenswert, auch die Bezeichnungen Zwangsvorstellung, Zwangsidee, Delirien auseinanderzuhalten, wenngleich die analytische Praxis zeigt, daß solche Differenzierung gegenüber der Erscheinungen Flucht des Zwangsdenkens oft nur theoretische Bedeutung haben kann. Freud hat selbst die Bezeichnung Delirien für jene Bildungen der Zwangsphänomene reserviert, die sich mit den Mitteln der Vernunft auf den Boden des krankhaften Denkens stellen. (Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Ges. Schriften, Bd. VII, S. 328.) Er hebt auch hervor, wie schwierig die Abgrenzung der einzelnen Zwangsgebilde sind, da die Kranken „mit der ihnen eigentümlichen Neigung zur Unbestimmtheit die verschiedenartigsten psychischen Bildungen als Zwangsvorstellungen zusammenwerfen". (S. 326.) Dennoch scheint es mir richtig, als Zwangsvorstellungen jene Zwangsgebilde anzusehen, die von ziemlich unbestimmter, nicht scharf formulierter Art sind, noch keine oder geringe sekundäre Bearbeitung erfahren haben und oft nur passagère Formen annehmen. Zwangsideen scheinen mir solche Vorstellungen zu sein, welche im Gedanken des Kranken eine präzise Fassung erlangt haben, aus dem sekundären Abwehrkampfe bereits deutliche Spuren an sich tragen und geeignet sind, eine dauernde Existenz im Seelischen zu begründen. Die Grenzen zwischen Zwangsvorstellung und Zwangsidee sind ebenso fließend wie die zwischen Glaubensvorstellung und Dogma.

Die Religionen fürchten mit einer gewissen Berechtigung, daß die Auflösung des Glaubens zum Durchbruch der elementaren Triebregungen führen muß. Swift erzählt, daß ein Mann, der hörte, daß eine Textstelle, durch die bisher die Trinität bewiesen wurde, in einem alten Manuskripte eine verschiedene Lesart aufweise, zu der überraschenden und doch logischen Schlußfolgerung eilte: „*Why if it be as you say I may safely drink on and defy the parson.*“[1]

Die Glaubensnorm schützt so die moralische Norm, die von der Vätergeneration aufgerichteten Gebote, welche gegen die elementaren gewalttätigen und sexuellen Triebregungen aufgerichtet werden mußte. Wir verstehen das, wenn wir uns erinnern, daß es die göttliche Autorität ist, von der sie ausgehen und daß der Glaube vor allem auf deren Anerkennung beruht. War es in der primitiven Gemeinschaft die Befolgung der Taburegeln und der Gebote des Totemismus, welche das Wesen der Religion ausmachen, so wird es in den hochorganisierten Gemeinschaften der Glaube, auf den sich der Hauptakzent verschiebt. Wir haben diesen psychischen Verschiebungsvorgang von der Verlegung der ursprünglichen aggressiven und grausamen Regungen von der Aktion auf die gedankliche Tätigkeit abgeleitet. Da das Denken mit fortschreitender Verdrängung immer mehr die Tat ersetzt, mußten auch der Gedankentätigkeit Hemmungen auferlegt werden. Wenn der Zweifel übermächtig wird, besteht die Gefahr, daß die Schranken des Tabus auch wirklich durchbrochen werden. So verschiebt sich das normative Element von dem Gebot oder Verbot der Aktion auf das Gebot des Glaubens. Die Glaubensregel wird zum Schutzbau für die Gesetze der Moral. So wird etwa im athanasianischen Symbol die Erlangung der Seligkeit viermal von dem genau präzisierten Glauben abhängig gemacht.[2] Der unterdrückte, aus der Ver-

1) Freud weist auf den Roman „*When it was dark*“ hin, in dem die ungeheure moralische Wirkung der Aufhebung einer dogmatischen Glaubensvorstellung geschildert wird. Der Roman erzählt wie aus der Gegenwart, daß es einer Verschwörung von Feinden der Person Christi und des christlichen Glaubens gelingt, eine Grabkammer in Jerusalem auffinden zu lassen, in deren Inschrift Josef von Arimathäa bekennt, daß er aus Gründen der Pietät den Leichnam Christi am dritten Tage nach seiner Beisetzung heimlich aus seinem Grab entfernt und hier bestattet habe. Damit ist die Auferstehung Christi und seine göttliche Natur abgetan und die Folge dieser archäologischen Entdeckung ist eine Erschütterung der europäischen Kultur und eine außerordentliche Zunahme aller Gewalttaten und Verbrechen, die erst schwindet, nachdem das Komplott der Fälscher enthüllt werden kann.

2) In diesem Vorgang liegt nach Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte, II. Bd., S. 313) „die Umbiegung der Trinitätslehre als eines innerlich anzueignenden Glaubensgedankens zu einer kirchlichen Rechtsordnung, an deren Beobachtung die Seligkeit hängt“.

drängung wiederkehrende Sadismus, der sich in der sublimierten Form des Zweifels äußert, hat es notwendig gemacht, Gebot und Verbot auch auf das intellektuelle Gebiet zu übertragen. Als Glaubenszwang ist er dort wieder in Erscheinung getreten.[1]

Doch auch dorthin folgt der Zweifel und schiebt sich störend zwischen das Gebot und seine Ausführung, das Verbot und seine Einhaltung. Die Pharisäer und Rabbiner des Judentums, die Ulemas des Islams, die Moraltheologen der katholischen Kirche haben eine außerordentlich ausgestaltete Moraltheologie geschaffen, welche zur Fernhaltung jener störenden Gedanken dienen und entscheiden soll, was gut und was böse sei. *(„Eritis sicut deus, scientes bonum et malum.")* So wird etwa in der katholischen Kasuistik entschieden, ob die vorgeschriebene Nüchternheit vor der Kommunion durch ein paar Wassertropfen beim Zähneputzen gebrochen wird, ob die Absolutionsformel noch auf zwanzig Schritte Entfernung wirksam sei. Es wird genau festgestellt, wieviel Gramm Fleisch man am Freitag essen dürfe, wieviel Seiten eines verbotenen Buches man lesen und wieviel Tage man ein solches Buch zu Hause behalten dürfe, ohne eine schwere Sünde zu begehen. (Die strengen Moralisten antworten: drei Seiten, einen Tag, die milden: sechs Seiten, drei Tage.)

Auch in der Kasuistik aber findet sich zuletzt eine Möglichkeit, das kirchliche Gesetz zu umgehen. So ist das Lesen eines verbotenen Buches erlaubt, wenn man es nicht im Druck, sondern im Manuskript liest oder sich durch einen Diener vorlesen läßt. Die Lehre von der Mentalrestriktion ermöglicht es etwa der Ehegattin, welche wegen ihrer Untreue von ihrem Manne zur Rede gestellt wird, die Sünde glatt zu leugnen, wenn sie dieselbe mittlerweile gebeichtet und Absolution erlangt hat. Wenn ein Katholik gefragt wird, ob er zur reformierten Kirche gehört, darf er mit Ja antworten, weil die katholische Kirche durch das Konzil von Trient „reformiert" wurde und viele Kapitel der Konzilsakten die Aufschrift *de reformatione* tragen.[2] Auch

1) Es muß beachtet werden, daß der religiöse Zwang besondere Mischungen von sadistischer Triebbefriedigung und Reaktionsbildung schafft, die sich in der Sorge um das Seelenheil der Anderen äußert. Man kann nicht jeden nach seiner Façon selig werden lassen, weil es nur eine Façon, selig zu werden, gibt. — Wenn die gequälten Mohammedaner, Juden und Ketzer auf den Scheiterhaufen brüllten, flatterten ihnen zu Häupten trostvoll die Fahnen der heiligen Inquisition mit der Aufschrift: *„Misericordia et justitia."*

2) Diese sowie die folgenden Angaben nach Heiler (Der Katholizismus, S. 296 ff.). Es wäre eine leichte Aufgabe, die Analogien zwischen zwangsneurotischem Verhalten und der durch das Prinzip des Probabilismus geforderten Haltung in der Kirche aufzuzeigen. Dieses Prinzip dient als Orientierung in solchen Fällen, in denen Zweifel

die Moraltheologie, welche das Glaubensdogma zur Grundlage nimmt, muß es gestatten, daß eine sonst verbotene Handlung gerade im Namen der Religion geboten wird, ja als hoch zu preisende erscheint. So wird in der Zwangsneurose oft die verpönte Aktion oder der abgewiesene Gedanke, zu dessen Abwehr die Symptome aufgebaut sind, zum Mittelpunkte des Zwanges. Die Synthese von verbotener und gebotener Handlung oder Vorstellung in einem komprimierten Ausdruck findet sich in der Religion ebenso häufig und auffällig wie in der Zwangsneurose.[1] Die katholische Legende erzählt, daß

bestehen, ob eine Handlung erlaubt oder nicht erlaubt, geboten oder nicht geboten sei. In solchen Fällen soll man nach dem Prinzipe des Probabilismus eine Handlung mit ruhigem Gewissen ausführen, wenn Wahrscheinlichkeit besteht, daß sie erlaubt ist — auch dann, wenn größere Wahrscheinlichkeit besteht, daß sie nicht erlaubt ist. („*Si opinio est probabilis, licet eam sequi, licet opposita sit probabilior.*" Bartholomäus de Medina, 1577.) Es ist dem Analytiker psychologisch verständlich, wieso es zur Konstruktion des Probabilismus kommen mußte: gegenüber der zum Extrem gesteigerten Gewissenhaftigkeit in der Befolgung der Glaubens- und Sittengesetze mußte sich ein Ausweg in den Gewissenskonflikten ergeben. Aber diese Erleichterung führte mit psychologischer Notwendigkeit genau wie eine Lockerung des zwangsneurotischen Systems zum Triebdurchbruch, der immer größere Ausdehnung annimmt. Kardinal Aquina schrieb (vgl. Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert. 1899. I. 121 f.): „In unserer Zeit gibt es fast kein göttliches oder menschliches, kein natürliches oder positives Gesetz, dem nicht sehr viele unter dem hohlen Schein des Probabilismus, durch allerlei Ausflüchte ausweichen." Die extreme Form des Probabilismus, der Laxismus, mußte schließlich wegen dieser verheerenden Wirkungen seiner Anwendung von Innozenz XI. verurteilt werden. (Denzinger, Euchir. Nr. 1020.) Der „gemäßigte Probabilismus" blieb bestehen, sei es in der Form des Äquiprobabilismus (man darf einer weniger sicheren Meinung folgen, wenn sie nur gleich wahrscheinlich ist wie die entgegengesetzte), in der des Probabiliorismus (man muß dem Gesetz folgen, wenn nicht die entgegengesetzte, für die Freiheit sprechende Auffassung wahrscheinlicher ist) oder des gemäßigten Tutiorismus (es ist gestattet, im wahrscheinlichsten Falle der Freiheit zu folgen). Der absolute Tutiorismus, welcher fordert, daß man im Zweifelsfalle immer dem Gesetze folge, ist von Alexander VIII. in der Fassung der Sinnichius verurteilt worden. (Denzinger, Nr. 1160.) Nach dem Promotionsdekret Pius IX. (Mirbt, 370) ist der von Alfons von Liguori vertretene Äquiprobabilismus am empfehlenswertesten. Die Analogien des Probabilismus mit jenen Lücken in einem zwangsneurotischen System, die der Triebbefriedigung und den Ichinteressen des Kranken Rechnung tragen, werden in der Analyse deutlich.

1) Die Religionen behaupten, Sittengesetz und Glaubensgesetz stammen gleicherweise vom Himmel. Der Ankläger bei jenem jüngsten Gericht, vor das Gott von seinem Geschöpf geladen werden könnte, würde mit Recht ausrufen:

„Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben."

und hinzufügen können:

„Er nennt's Vernunft und braucht allein,
Nur tierischer als jedes Tier zu sein."

die heilige Maria aus Ägypterland durch einen tiefen Fluß gehemmt wurde, als sie zum Grabe des Heilands pilgerte. Da sie keinen Silberling für die Fähre hatte, bot sie ihren reinen Leib den Bootsknechten zur Zahlung dar und gab durch dieses erhabene Beispiel zu erkennen, wie nichtig alle Sinneslust ist im Vergleich mit der Sehnsucht nach dem ewigen Seelenheil.

Schlußbemerkung

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angelangt. Unser Blick hat das Werden des religiösen Dogmas verfolgt; er darf sich auch auf seine Zukunft richten. Mit der Zersetzung der Religion in der Kulturmenschheit muß auch das Dogma fallen und mit ihm wird die rationale Theologie, die Apologetik und Dogmatik, verschwinden. Gewiß bedeutet dies nicht das Ende des Dogmas überhaupt. An die Stelle des religiösen Dogmas wird ein anderes, vielleicht das sozialistische oder das wissenschaftliche, treten. Seine Erscheinungsformen und psychischen Wirkungen werden von denen des religiösen nicht wesentlich verschieden sein.

Harnack sagt einmal: „Der Widersinn und die Autorität sind gewissermaßen der Stempel der höheren Wahrheit.“ (Lehrbuch der Dogmengeschichte. III. 507.) Es ist dafür gesorgt, daß sich in dieser Richtung nicht allzuviel ändern wird. Die Fähigkeit, zu zweifeln und insbesondere die, den Zweifel längere Zeit zu ertragen, gehört zu den seltensten auf diesem Planeten. In Wahrheit ist der Mensch jenes Säugetier, das die Ungewißheit sehr schlecht verträgt und eine tiefe Sehnsucht nach festen Überzeugungen hat. Das Bedürfnis nach sofortiger und unumstößlicher Sicherheit und Gewißheit zeigt, wie wenig sich der Mensch seit Jahrtausenden entwickelt hat.

So wird sich der vielleicht imaginäre Fortschritt der Menschheit höchstens darin äußern, daß das Objekt des Dogmas durch ein anderes ersetzt wird. Die Menschheit ist nicht kapabel, das Dasein ohne Illusion zu ertragen. Es ist dabei nicht wesentlich, welchen Inhalt diese Illusion hat. *Plus que ça change, plus c'est la même chose.* Die Heilige Schrift erzählt, Gott habe am sechsten Tage alles gesehen, was er geschaffen hatte, und „er sah, daß es sehr gut sei“. (1. Mos. 1, 31.) Die Dogmatik, welche die transzendenten und absoluten Attribute Gottes genau erkannt und beschrieben hat, hat es demnach versäumt, Gott die Eigenschaft erhabener Bescheidenheit zuzuerkennen.

Die Gott-Phantasie bei Kindern

Von

Mary Chadwick

London

Zu den Merkwürdigkeiten, deren Entdeckung durch die Psychoanalyse unser Interesse und, wie wir zugestehen müssen, auch unser Staunen erregt, gehört auch die Tatsache, daß wir in den Phantasien kleiner Kinder dasselbe Material finden wie in den Mythen und Glaubensformen primitiver Kulturen, und zwar auch dort, wo die Möglichkeit, daß die Kinderseele aus fremden Quellen geschöpft habe, als ausgeschlossen gelten kann.

Man findet durchaus nicht selten bei Kindern von zwangsneurotischem Typus ein Ritual, Glaubensformen und Phantasien, die in überraschender Weise mit den Vorstellungen und Riten ihrer Ahnen übereinstimmen; wir dürfen annehmen, daß diese Wiederkehr im Seelenleben des Einzelnen nicht zufällig ist, sondern dadurch entsteht, daß aus denselben seelischen Quellen dieselben Kräfte entspringen. Es soll damit auch derselbe Zweck erreicht werden, wie durch jene alten sozialen und religiösen Bräuche, und wenn dies mißlingt, so ist die Folge meist der Ausbruch einer ernsten psychoneurotischen Erkrankung mit den charakteristischen Symptomen von Zwangsgedanken und Zwangshandlungen, mit erdrückendem Schuldgefühl und nie enden wollendem Zweifel, der die gesamte Verstandestätigkeit des Kranken zu verschlingen droht.

Der Wunsch Gott, der Schöpfer zu sein, ruft bei vielen Kindern dieses Typus Phantasien hervor; diese haben einen komplizierten Ursprung und laufen sowohl in künstlerische Schöpfung wie in neurotische Symptome aus; diese beiden Erscheinungen können abwechseln oder gleichzeitig auftreten, als könne das Schuldgefühl, das gerade dieser Phantasie anhaftet, durch die künstlerische Sublimierung allein nicht getilgt werden, sondern bedürfe

noch der Selbstbestrafung durch die Krankheit. In ursächlichem Zusammenhang damit scheint die Tatsache zu stehen, daß in beiden Fällen, die im folgenden als Beispiele mitgeteilt werden, im Mittelpunkt der seelisch wichtigen Ereignisse der Tod des Vaters steht, resp. die Trennung von ihm und die Zurückweisung der Gottesvorstellung. Beide Fälle zeigen das Vorhandensein derselben Phantasien bei einem Knaben und einem Mädchen; der Knabe zeigt deutlich weibliche Eigenschaften, das Mädchen eine entschieden männliche Einstellung. Beide waren dunkel, zart, von außerordentlich vorteilhaftem Äußeren und guter Haltung; bei beiden entwickelten sich schon in frühen Jahren zwangsneurotische Symptome, doch kamen sie erst nach dem zwanzigsten Lebensjahr in die psychoanalytische Behandlung. Beide suchten Trost in schöpferischer Kunstübung, der eine als Komponist, die andere als Schriftstellerin, besonders als Dramatikerin; beide hofften auf diesem Wege künftiger Taten Unsterblichkeit zu gewinnen, obgleich sie bei der Auswertung ihrer Talente durch die Neurose sehr gehemmt wurden, sowie durch ihre starke Überempfindlichkeit der Kritik ihren Leistungen gegenüber, die ihnen den Wunsch eingab, ihre Werke aus Angst vor der Lächerlichkeit und aus dem Gefühl der Unvollkommenheit völlig geheim zu halten.

I

Die Geschichte des Knaben, den wir Guy nennen wollen, ist in Kürze folgende: Sein Vater starb, als das Kind dreieinhalb Jahre alt war, nach einem langen und schweren Krankenlager. Der Patient besaß nur wenige Erinnerungen an den Vater; ein Bild tauchte in den letzten Stadien der Analyse auf; er sah den Vater sehr groß aussehend vor dem Feuer stehen und sich mit strengem Ausdruck herabneigen. Sein Gefühl bei dieser Erinnerung war undeutlich, aber es schien, daß der Vater ihn gescholten hatte und aufgestanden war, um dies eindrucksvoller zu machen. Worin die Schuld des Kindes bestanden hatte, war vergessen, aber zwei Erinnerungen schlossen sich an das Auftauchen dieser Szenen, zwei Formen kindlicher Schlimmheit, von denen ihm seine Mutter erzählt hatte; erstens, daß er die Gewohnheit gehabt habe, auf seines Vaters Zehen zu stehen und darauf zu stampfen (er konnte sich noch entsinnen, daß dies ihm ein Gefühl großer Befriedigung gegeben hatte), und ferner, daß er in des Vaters Lehnstuhl geklettert sei, sobald dieser ihn verlassen hatte. Im übrigen bestand seine Erinnerung an den Vater nur darin, daß er für ihn schwere Bücher herangeschleppt habe und lieb mit ihm gewesen sei, als der Vater im Bett lag.

Keine Erinnerung an den Tod des Vaters war übriggeblieben, aber ein anderes Bild, wie er seine Mutter ans Fenster gelehnt weinen gesehen habe. Auf die Frage, was los sei, erhielt er die Antwort: „Sie haben ihn weggeholt.“ Daran schloß sich ein erster Versuch, das Verhalten der Erwachsenen nachzuahmen, der scheiterte. Eine deutliche Erinnerung tauchte auf, daß er damals gedacht habe: „Was tun die Leute nur bei einer solchen Gelegenheit?“ Er nahm ein Taschentuch und versuchte die Augen seiner Mutter zu wischen und ihre Tränen zu trocknen, aber sie strömten weiter und er stand hilf- und ratlos.

Wasserleitungen jeder Art nahmen sein Interesse dauernd in Anspruch, ob es sich nun um Röhren, Hähne, Pumpen oder sein eigenes Harnsystem handelte. Im Badezimmer versteckt, träumte er sich als Direktor eines ungeheuern Wasserwerks, das er mit Hilfe von Griffen und Hebeln lenkte. Die Vorstellung, er könnte eine Katastrophe auslösen, deren Beherrschung seine Kraft überstieg, wurde zur schrecklichen Wirklichkeit, wenn er auf der Toilette die Kette zog. Vor dem herausstürzenden Wasser und dem starken Geräusch floh er wie vor einer Lebensgefahr.

Jede Kraft, die sich seiner Lenkung entzog, erschreckte ihn und ließ ihn fühlen, daß er sie zum Bundesgenossen gewinnen müsse, um auf diese Weise die Herrschaft wieder zu gewinnen. Als ganz kleines Kind pflegte er zu zaubern, meist dadurch, daß er Wasser aus einem Kessel goß oder färbige Medizinen zusammenmischte. Wenn das Wetter ihn ärgerte, weil es zu naß war, pflegte er ein Papier oder irgendein anderes Abbild herzurichten, das den Regen vorstellte, und es zu verbrennen oder zu schlagen, oder ein Baum im Garten stellte das unfolgsame Element dar und wurde geschlagen. (Der große Vater der sich über ihn beugte und anscheinend des Kindes früheste Erinnerung an den scheltenden oder drohenden Vater war, der niederfallen und es zur Strafe zerschmettern konnte.)

Seine Gott-Phantasien traten in einem anderen Spiel unmittelbar zutage, das er als noch ganz kleines Kind erfand. Anscheinend ereignete sich dies alles in seinem fünften Lebensjahre, doch war es sehr schwer, Sicheres über den Zeitpunkt festzustellen. Er setzte sich auf die Erde, umgab sich mit farbigen Glaskugeln und phantasierte nun, dies seien Welten und er die Gottheit in ihrer Mitte. Hie und da sah er in seiner Phantasie, daß einige Kugeln an der Oberfläche Schatten zeigten, was bedeutete, daß die Völker innen rebellisch seien, und dann schlug er sie gegeneinander, um ihnen zu zeigen, daß er da sei und sie sich anständig zu benehmen hätten. Seine Vorstellung, daß er die Schuld anderer bestrafe und als Gott Gnade

und Verzeihen nur dann gewähre, wenn der Sünder Schmerzen gelitten und um Erbarmen gebeten hatte, verwirklichte er dadurch, daß er die Pfoten des Kätzchens an den heißen Ofen hielt, bis das Tier sich wehrte und miaute. Dann begnadigte er es und ließ es laufen. Mit derselben Absicht neckte er auch seinen kleinen Vetter.

Als er etwa sieben Jahre alt war, kam er in eine kleine Schule, die von zwei unverheirateten Damen geleitet wurde; diese ließen sich von ihm nicht beherrschen und bemühten sich, ihn zu demütigen, indem sie immer wieder darauf hinwiesen, wie klein und unfähig er im Vergleich mit einem anderen Knaben an derselben Schule sei. Nach zwei Semestern wurde er infolge seines schlechten Gesundheitszustandes von dort weggenommen und nun begann sein Zucken und seine Zwangshandlungen, zum Teil um die andern zu veranlassen, ihn zu bedauern und zu zeigen, was er in seinem Kopfe ausstand.

Nach dieser Zeit wandelte sich die Gott-Phantasie vom Spiel zum Tagtraum und er bildete sich ein, daß er sich wie ein griechischer Gott fühlen würde, wenn er nackt durch die Wälder laufen und in sonnendurchleuchteten Weihern baden könnte. Die Phantasie des Laufens durch die Wälder stand entweder mit einem Traum in Verbindung oder mit einer Erinnerung aus seiner Frühzeit, daß er mit der Mutter Verstecken gespielt habe und, von ihr verfolgt, davon gelaufen sei; das Eingefangenwerden hatte in ihm ein erotisches Gefühl erweckt. Die griechischen Götter, mit denen er sich identifizierte, waren Hermes und der junge Apollo, der Schnellfüßige und der Musiker.

Schon als Kind zeigte er ein außergewöhnliches Interesse für Musik, spielte Klavier und lehrte sich selbst das Spiel auf jeder Art von Pfeife oder Blasinstrument, das ihm in die Hand fiel; mit diesem Interesse hing die Erinnerung zusammen, wie er die verschiedenen Klänge und Tonabstimmungen beobachtet habe, die durch den Urinstrom beim Füllen des Gefäßes hervorgerufen werden. In späteren Jahren gestattete er sich die Masturbation ziemlich einschränkungslos und glaubte dabei kein Schuldgefühl zu empfinden; dies brachte ihn wieder dazu, sich als gottähnlich zu empfinden. Er hatte dann das Gefühl, daß er unendlich groß werde (der große Vater) und die Höhe dieses ekstatischen Hingerissenseins wurde durch den Gedanken an den Ruhm seiner musikalischen Produktionen bezeichnet, sowie durch die Hoffnung, daß er ein großes Orchester leiten werde, das seine eigenen Kompositionen spiele. Sein neuestes Werk war eine Suite, die alte, rituelle Tänze zur Ehre primitiver Gottheiten darstellte.

Seine Symptome waren die Abkömmlinge dieser kindlichen Spiele und Phantasien, zum Teil mit der Tendenz, die Blasphemie der Infantilzeit, er sei selbst Gott, zu sühnen, und zwar durch seine Bitten um Gnade, die ihm Gott schließlich auch gewährte. Zuzeiten aber nahm die Idee von ihm Besitz, daß Gott nicht existiere, daß niemand existiere außer ihm selber, daß jedes andere Ding und jede andere Person nur ein Erzeugnis oder Ausgeburt seines Denkens sei; die völlige Einsamkeit dieser Situation, in der er sich in alle Ewigkeit nur auf sich selbst angewiesen sah, machte auf ihn einen niederschmetternden Eindruck und gab ihm das Gefühl, die äußerste Spannung dieses Konfliktes würde irgend etwas in seinem Kopf drinnen auseinanderbrechen, so daß er auslöschen müßte wie eine Kerze. Der Gedanke, daß es keine zweite Existenz gäbe, war ihm unerträglich, aber die Vorstellung der Ewigkeit flößte ihm keinen geringeren Schrecken ein. Die Annahme, daß kein Gott sei, der für ihn sorgen könnte, beunruhigte ihn; jedoch in seinen Phantasien erschien immer wieder der Wunsch, imstande zu sein, Gott zu lenken, „die Macht hinter dem Throne" zu sein. In seiner Phantasie kam er der Quelle seines Schuldgefühls, dem Fluche gegen den Vatermörder, sehr nahe und identifizierte sich mit den schottischen Lords, die gegen den König rebelliert hatten, dann mittels Namensverwandtschaft mit Guy Fawkes, der im Jahre 1606 unter der Regierung Jakobs I. den König und das Parlament hatte in die Luft sprengen wollen. Wenn die Dorfkinder an jedem 5. November die hergebrachten Spottlieder gegen diesen sangen und sein Bild verbrannten, empfand er das schon als Knabe als unangenehm und hätte sich gerne versteckt aus Angst, daß sie ihn fangen und töten könnten.

Seine Symptome bestanden unter anderem in dem Zwang, bestimmte Dinge zu berühren, ferner sich aus einem hochgelegenen Fenster oder aus einem schnellfahrenden Zug zu werfen, weil er sich nicht imstande fühlte, den Zug aufzuhalten — vielleicht ein Umkehrungsersatz für die Zeugung: seinen eigenen Tod, seine Zerstörung zu bewirken an Stelle seiner Zeugung.

Er hatte auch mehrere Augensymptome, die mit seinem Zweifel an der Wirklichkeit zusammenhingen und interessanterweise dadurch zustandekamen, daß er sein Auge mit sich selbst identifizierte (engl. *I* = ich wird gleich ausgesprochen wie *eye* = Auge). Ursprünglich hatte er ein kleines Männchen phantasiert, das in ihm war und durch sein Auge sah. Wenn er seine Augen schloß, so hörten die Dinge auf, da zu sein, bis er sie durch das Öffnen seiner Augen wieder erschuf. Allein die Dunkelheit raubte ihm diese Macht, sie war etwas, was sich seiner Herrschaft entzog,

was Angst und schreckliches Einsamkeitsgefühl hervorrief, die Schrecken des Todes. Helles Licht blendete ihn und brachte wieder Unwirklichkeitsgefühl hervor, ebenso Zwielicht und jeder plötzliche Wechsel von Licht zu Finsternis, wegen der Übergangszeit, in welcher er nichts sehen konnte. Seine Augen versagten und er wurde im Kriege für nicht felddiensttauglich erklärt, während er bewußterweise, um den Wert seiner Persönlichkeit zu beweisen, irgendein großes Heldenstück ausführen wollte. Als ihm die kritische Tätigkeit des Über-Ich erklärt wurde, sagte er sogleich, daß dies eine Bibelstelle erkläre, die ihm immer unverständlich gewesen war: „Wenn Dein Auge (= Dein Ich, siehe oben) Dich ärgert, so reiße es aus." Die Vorstellung, in sein Gehirn hinein- oder auf dasselbe herunterzublicken, erschreckte ihn, er meinte, das wäre, als ob seine Gedanken sein Gehirn, ihren Schöpfer, kritisieren wollten. Der Gedanke, er könnte auf sein Gehirn heruntersehen, schien eine Wiederholung der Szene, wo sein Vater tadelnd auf ihn herabsah. Andere Male erschien ihm sein Gehirn als eine faulige, verwesende Substanz, die in der Schachtel seines Schädels eingeschlossen sei; er verglich es mit seinem schon längst verstorbenen und im Sarge liegenden Vater und fügte hinzu, wie unsere Väter in ihrem lebendigen Nachwuchs weiter leben, so sei dieser Nachwuchs zum Teil tot in seinen verstorbenen Vorfahren.

Gott, der Schöpfer, war ihm auch mit der Mutter verbunden, mit der er sich durch die Schöpfung musikalischer Kunstwerke gleichstellen wollte. In einem Traum — vielleicht war es auch nur eine Tagesphantasie — war seine ganze Neurose zusammengefaßt dargestellt. Das Symbol waren drei Orangenkerne, die an den drei Seiten eines unvollständigen Rechteckes mit einer kurzen Linie oben gelegt waren, so: *A* ⊔ *C* (oben *D*, unten *B*). *A* war die Mutter, aus der *B* herausgekommen war; *B* war er selbst, zugleich auch der losgerissene Penis der Mutter, den sie geopfert hatte, um ihn zur Welt bringen zu können. *C* ging von ihm aus und war seine Frau oder, wie er meinte, möglicherweise sein Kind, oder seine musikalischen Schöpfungen, die mittels der Linie oben zurück zur Mutter gelangen, wieder als Wort in ihren Mund dringen und ihr beweisen, daß er ihr nun ebenbürtig oder sogar überlegen sei, da er etwas Besseres als sie hervorgebracht habe, etwas, was sogar größer war als er selbst, etwas, dem er seine göttliche Ekstase verdankte.

Er wünschte zu heiraten, fühlte, daß seine Mutter große Sehnsucht danach habe, vor ihrem Tod noch sein Kind in den Armen zu halten,

fürchtete aber, daß das Eheleben und die Kinderzeugung, die jeder Beliebige zu leisten imstande sei, seine musikalische Schöpferkraft zerstören werde und meinte, seine Musik sei für die Welt von größerer Bedeutung als ein Kind mehr; ferner, daß er sich nicht dazu entschließen könne, seiner Frau ein so gewaltiges Geschenk wie seinen Samen, von dem er zu fühlen glaubte, daß er von seinem Gehirn durch den Rückenmarkskanal abgeleitet wurde, zu gönnen, nur damit sie die Freude an der Erschaffung des Kindes habe. Seine zahlreichen Phantasien über den Besitz eines Homunculus oder eine eigene Schwangerschaft standen in Beziehung mit der Anschwellung von Drüsen am Hals, die aufgeschnitten wurden, mit Blinddarmschmerzen usw.; als Kind versuchte er, Eier zu legen wie die Henne.[1]

Worte spielten eine große Rolle bei seiner Symptombildung; er wiederholte zwangsmäßig ein Wort — irgendein Wort — wieder und wieder, bis es jeden Sinn verlor und er ganz betäubt war (Wortmasturbation); in einem früheren Stadium seiner Neurose hatte er wohldurchdachte Blasphemien ausgesprochen, in denen er Gott wegen dessen, was er zu erdulden hatte, verfluchte; die Fortdauer seiner Leiden hielt er dann für die Strafe und Wiedergutmachung dieser Sünde, die in seinen Augen eine Sünde gegen den Heiligen Geist war.

Es ist nicht ohne Interesse, daß dieser Mann den Beruf eines Schullehrers erwählt hat; er wünschte den strafenden und belohnenden Gott für seine Schüler zu spielen. Einmal gelang es ihm, sie ganz windelweich zu machen, so daß sie um Gnade flehten, und ihnen so zu beweisen, wer der Herr und Meister sei. Gegen den Schulleiter wünschte er sich so zu halten, daß er die „Macht hinter dem Throne" wäre, der zweite Befehlshaber, ohne Verantwortlichkeit, aber mit allen Befugnissen, imstande, die ganze Schule durch den Druck auf einen Hebel zu organisieren, und alles, was ihm paßte, von einer gesicherten Position aus durchzuführen. Mißlang ihm dies, so fühlte er sich besiegt und unglücklich.

II

Der zweite Fall, ein Mädchen, bei dem dieselben Phantasien von Gott, dem Schöpfer, vorhanden waren, hatte eine ebenso merkwürdige Kindheit; da die Analyse aus äußeren Gründen schon nach wenigen Monaten abgeschlossen wurde, ist das Material leider viel weniger ausreichend.

1) Siehe auch Chadwick: Über die Wurzel der Wißbegierde. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 1925.

Sie war die jüngste von mehreren Geschwistern beiderlei Geschlechtes, die sämtlich erheblich älter und stärker waren als sie. Das kleine Mädchen bekam nicht viel von seinem Vater zu sehen, was teils durch die Inanspruchnahme seines Berufes — er war Journalist — teils wohl auch durch eine Entfremdung zwischen ihm und seiner Frau begründet war; sie betete ihn von ferne an, aber empfand umso tiefer den Konflikt, da sie merkte, daß er die Mutter, gegen die sie sich mit der Hingabe einer Verliebten benahm, unfreundlich behandelte. Ihre Geschwister liebten wilde Spiele und allerlei Unternehmungen, die körperliche Tüchtigkeit voraussetzten, wie z. B. oben auf der Mauer zu laufen und von der Höhe herunterzuspringen; sie nahm an diesen Dingen teil und bemühte sich, die fürchterliche Angst, die sie dabei fühlte, so gut sie konnte, zu verbergen, um den von ihr aufgestellten Gesetzen nachzuleben, die ihr verboten, jemals Angst oder Schmerz zu verraten. Oft ging sie durch die Felder oder zwischen den Blumen des Gartens und fühlte, daß irgendwie all diese Schönheit für sie geschaffen sei, daß ihre Gegenwart sie erst hervorgerufen oder geschaffen habe, daß ihr Vater auf irgendeine Weise damit zusammenhänge oder das alles ebenso empfinden würde wie sie selbst. Ihr bewußtes Minderwertigkeitsgefühl im Vergleich mit den stärkeren und körperlich mutigeren Geschwistern scheint sie zu kompensatorischen Phantasien veranlaßt zu haben, in denen sie Schöpfer und Gottheit war. Sie knetete Lehm in ihrer Hand und verfertigte Männchen, wobei sie fühlte, daß ihre Hand mit Schöpferkraft begabt sei und daß sie eigentlich imstande sein müßte, ihnen den Atem des Lebens einzublasen. Aber das war nur in der Phantasie möglich, denn zu ihrem größten Schmerze wollten sie sich nie von selbst bewegen. Wahrscheinlich enthielt diese Phantasie auch den Wunsch, sich selbst umzuschöpfen, so daß sie ein Mann würde.

In den späteren Jugendjahren lebte sie bei ihrem Großvater väterlicherseits und erfuhr von diesem, daß weder er, noch ihr Vater an Gott glaubten. Die Welt fiel für sie in Trümmer und sie kämpfte, ohne Hilfe zu finden, um die Wiedergewinnung ihres Gleichgewichtes. Sie ging oft bei Nacht und Mondschein durch das alte Haus und schöpfte Trost aus dem Schatten der Bäume, die der Mond durch die hohen Fenster in die verlassenen Zimmer warf. Sie schienen sich vor ihr zu neigen und ihr zuzuwinken, was sie teils tröstete, teils erschreckte. Sie verlor ihren Glauben an Gott und erwartete nun, daß ihr Tod oder ein schreckliches Unglück als Strafe eintreffen würde.

Als ihr alter Großvater nicht sehr lange nachher starb, fühlte sie sich gezwungen, dies mit ihrem Abfall vom Glauben in Zusammenhang zu bringen und sie kehrte zu ihrer Familie wie fluchbeladen zurück.

Seit ihrer Kindheit hatte sie sich bemüht zu schreiben, um ihrem Vater zu beweisen, daß sie ein geistiges Erzeugnis ebensogut wie er hervorbringen könne. Der Vater war gänzlich in Geheimnisse eingehüllt, manchmal war er jahrelang verschwunden. Sie sprach von ihm oft wie von einem längst Verstorbenen, manchmal wie von einem, der noch lebt, aber in so weiter Ferne, daß es zweifelhaft blieb, ob er jemals zurückkommen und sie wiedersehen würde.

Nach jahrelangem Ringen mit Zwang und Zweifel kam sie zur psychoanalytischen Behandlung, — „bloß wegen des Interesses", — später erst teilte sie ihre Zwangssymptome mit, unter denen sich der Zwang, bestimmte Dinge zu berühren, befand, sowie die Furcht, daß ihre Gedanken andere Personen beeinflussen oder schädigen könnten, insbesondere einen kleinen Neffen, den sie sehr liebte und mit dem sie sich zweifellos identifizierte. Sie hatte das Gefühl, daß sie seinen Geist beeinflusse und forme, was für ihn leicht zum Nachteil ausschlagen könnte, da sie eine gefährliche Person sei. Die Vorstellung, einem Kind das Leben zu geben, und alles, was mit der Sexualität zu tun hat, erfüllte sie mit Abscheu; sie war trotzdem verlobt, was zu den allerschwersten Konflikten Anlaß gab. Sie war eben damit beschäftigt, gemeinsam mit ihrem Verlobten einen Roman zu verfassen, und zwar so, daß sie auf Grund seiner hingeworfenen Notizen mit der Schreibmaschine schrieb, d. h. seine Schöpfung sichtbar machte. Sie betrachtete dies als schwere Verantwortlichkeit, weil das, was er sich ausdachte, so formlos war und sie dem allen erst eine literarische Gestalt geben mußte. Mehr als alles andere wünschte sie sich, Theaterstücke zu schreiben, denn dann konnte sie Männer und Frauen hervorbringen und sie vor ihren Augen stehen und gehen sehen; sie würden ihre Puppen sein und sie könnte als Gottheit die Fäden ziehen oder noch lieber, sie ins Leben rufen, so daß sie sich selbständig bewegen konnten. Während sie dies erzählte, führte sie Handbewegungen aus, als forme und knete sie die Lehmfiguren ihrer Kindheit.

Infolge einer Reihe von scheinbaren Zufällen verließ sie die Damen-Mode-Zeitung, die sie zur Zeit ihres Eintrittes in die Behandlung mitherausgegeben hatte; Frauenkleider, meinte sie, seien ein zu wenig ernstes Objekt, obgleich sie gerne das Gefühl hatte, daß sie es sei, die „Moden kreieren und den Geschmack formen" könne. Schließlich erhielt sie einen Posten als Sprachlehrerin, insbesondere für Französisch, das sie sehr liebte. Darin erblickte sie nun die Beschäftigung, die sie von jeher ersehnt hatte, denn nun fühlte sie sich imstande, Seelen zu formen und im Geist ihrer

Schüler Gedanken zu erzeugen. Sie hatte in ihrer journalistischen Laufbahn schon einen gewissen literarischen Erfolg errungen; so waren zwei ihrer Artikel von „Daily Mail" angenommen worden, einer, der die Feuer der Töpferöfen in Shropshire beschrieb, die ihr wie Glutaugen erschienen waren, als sie bei Nacht im Zuge an ihnen vorüberfuhr, der andere über das Wunderbare, Weithinausgewölbte der Bäume in ihrer stolzen Sonnenblätterpracht. Ihre Sehnsucht, ein visuelles Bild durch Worte hervorzurufen, war außerordentlich stark, auch die Wahl, die sie zwischen den Ausdrücken traf, bezeugte ihre scharfe Unterscheidungsgabe und ihr liebevolles Verständnis für Wohlklang; sowie sie von diesem Begriff — Schöpfung — sprach, bewegte sich ihre Hand, um die Sätze zu formen, die Worte zu wählen. Sie hatte diese Artikel ihrem Vater übersandt in der Hoffnung, seine Anerkennung zu gewinnen, aber keine Antwort erhalten, was für sie eine bittere Enttäuschung bedeutete.

Die Analogie der beiden Fälle ist deutlich: das Kind spielt, es sei der liebe Gott, der Schöpfer, und nimmt für sich die das höchste Wesen auszeichnenden Eigenschaften in Anspruch, die der Gottheit und den Eltern zugehören; es erwartet, zur Strafe zerschmettert zu werden und erfindet zur Abwehr dieser Katastrophe verschiedene Riten und Sühnehandlungen, durch die das Böse ausgemerzt oder durch ein Geschenk wieder gutgemacht werden soll. Im ersten Fall war dieses Geschenk die Musik, die es selbst hervorbrachte, und die anscheinend sowohl das Kind, als auch Urin und Samen darstellen sollte. Diese bedeuteten für ihn die höchste Macht und waren von der Kindheit her verbunden mit den ersten musikalischen Tönen, die er selbst hervorbringen hatte können; durch sein Geschenk brachte er sie der Mutter wieder, die er ebenfalls als Gottheit — und zwar sowohl mit weiblichen wie mit männlichen Attributen ausgestattet — ansah. (Vater sowohl wie Mutter waren als Musikdilettanten recht tüchtig.) In dem zweiten Fall treten die analen Interessen stärker hervor, besonders in der Vorstellung, Lehren oder Worte schöpferisch zu gestalten. Da ihr Vater, an den sie ihre Schöpfungen gesandt hatte, auch Journalist war und seine Werke ebenfalls aus seinem Kopf hervorbrachte, interessierte sie sich selbstverständlich sehr für Athene, die aus dem Kopf ihres Vaters Zeus hervorgegangen war, ohne Mitwirkung der Mutter; ihre eigene Mutter sah sie als ihren Liebhaber an, den zu schützen sie verpflichtet sei. Um alle möglichen Schicksalsschläge abzuwehren und für die Sünde zu büßen, daß sie den Glauben an Gott ebenso wie ihr Vater und dessen Vater aufgegeben hatte, bestrafte sie sich mit ihrer Neurose.

Die Tendenz, von der Freud in „Hemmung, Symptom und Angst“ spricht, Handlungen „durch Wiederholung ungeschehen zu machen“ (S. 58), wird in beiden Fällen deutlich, und zwar in den Zwangshandlungen, sowie in der Wiederholung der Schöpfungsphantasien in der Form der sozial gestatteten und anerkannten geistigen Erzeugung von Kunstwerken; in beiden Fällen besteht eine Abneigung dagegen, das Werk den Blicken des Publikums und der Kritik auszusetzen, aus Angst, daß es unreif oder sonstwie mangelhaft befunden werden könnte — nicht als ein Kind ohne Tadel und Makel.

Die Vorstellung, durch das, was man hervorgebracht hat, — als schriftstellerische Leistung oder sonstwie, — die begangenen Sünden gutzumachen, läßt sich in den Phantasien zwangsneurotischer Kinder oft beobachten. Häufig ist sie verbunden mit dem Glauben, daß ihnen der Tod von der Hand ihrer Eltern unmittelbar drohe, oder daß sie für eine unbekannte Sünde oder für die ihrer Vorfahren mit ihrem Leben zahlen müßten, wenn sie sich nicht durch einen Ersatz freikaufen könnten, durch ihr Kind oder ihr Erzeugnis. In den Urzeiten der Zivilisation bestand die Sitte der Opferung des Erstgeborenen, um dem Stamm Glück und Kraft zu bringen, oder des Opfers einer Mißgeburt, die als Beweis für die Sünden der Eltern galt, wie Geschlechtsverkehr mit dem Teufel, Inzest u. dgl. Das Kind wurde dann geopfert, um die Sünde seiner Zeugung wieder gutzumachen, so wie in unseren Fällen die Gottphantasie durch die Darbringung des Erzeugten gesühnt werden soll. Der kindliche Erzeuger, der seine Schöpfung verstecken muß, weil er fürchtet, daß sie durch den Hohn und das Verlachen seitens der anderen zerstört werden würde, erinnert an das Verhalten der Mutter eines mißgebildeten Kindes, das sie zu verbergen wünscht, um ihre Sünde oder ihr Schuldgefühl nicht an den Tag kommen zu lassen. Das Kind, das fürchtet, getötet zu werden, hat Todeswünsche gegen den Vater gehabt und erwartet infolgedessen vom Vater vernichtet zu werden, so wie es erwartet, daß Gott es vernichten würde, weil es blasphemisch Gott gespielt und Menschen nach seinem eigenen Bilde geschaffen hat.

Der Knabe hat wohl den Tod des Vaters gewünscht, weil dessen Erkrankung soviel von der Zeit und dem Interesse der Mutter auf sich zog, und fühlte sich deshalb von Schuldgefühlen erdrückt, als die Todeswünsche sich erfüllten; das Schuldgefühl des kleinen Mädchens mag durch das fortwährende Verschwinden des Vaters, von dem sie fühlte, daß er die Mutter unfreundlich behandelte, angespornt worden sein und außerdem durch den Tod ihres Großvaters, der den Glauben an Gott in ihr ertötet hatte,

indem er ihr seine Anschauungen übermittelte. Die Einstellung des Mädchens ist uneinheitlich, wie es bei Mädchen mit männlicher Identifikation immer der Fall ist. Sie liebt den Vater, aber als Sohn, ebenso wie als Tochter, und empfindet ihn als Rivalen bei der Mutter, die sie sich zum Liebesobjekt genommen hat; so stellt sie sich zum Vater passiv-homosexuell ein, aber aktiv, sowie die Mutter hinzutritt, die sie ja gegen die Unfreundlichkeit des Vaters in Schutz nehmen will. So wendet sich das Kind den Gottphantasien von der Erzeugung zu, die zuzeiten von den Vorstellungen der Vernichtung oder Selbstvernichtung begleitet sind und von der Angst vor dem Tode. Diese geht auf die befürchtete Rache Gottes oder des Vaters zurück, aber auch auf das Bestreben, auf diese Weise beiden ebenbürtig zu werden und sich den Schmerzen der Opferung zu entziehen — mit anderen Worten, das Kind möchte, wenn ihm der Vater seine Liebe entzogen hat, selbst die Aufgabe der rächenden Gottheit übernehmen und Gott wieder betrügen, indem es seine Rolle spielt. Einen Faden können wir diesem Gewebe noch hinzufügen, nämlich, daß die Angst vor dem Tod in diesen Fällen der Kastrationsangst vorauszugehen scheint, sowie bei primitiven Stämmen wirklich die Opferung der Erstgeburt früher auftritt als die durch die Beschneidung symbolisierte Kastration. Die letztere spielte übrigens eine wichtige Rolle bei dem ersten der hier behandelten Fälle.

Literatur

1) Freud: Totem und Tabu. Ges. Schriften, Bd. X.
2) Freud: Trauer und Melancholie. Ges. Schriften, Bd. V.
3) Sachs: Gemeinsame Tagträume. (Imago-Bücher Nr. V.) Int. PsA. Verlag, 1924.
4) Protze: Der Baum als totemistisches Symbol in der Dichtung. Imago 1917/19.
5) Spielrein: Die Destruktion als Ursache des Werdens. Jahrbuch f. PsA. 1912.
6) Freud: Hemmung, Symptom und Angst. Int. PsA. Verlag, 1926.
7) Freud: Das Ich und das Es. Ges. Schriften. Bd. VI.
8) Frazer: Golden Bough. Adonis, Attis and Osiris.
9) Chadwick: Über die Wurzel der Wißbegierde, Int. Ztschr. f. PsA., Bd. XI, 1925.
10) Jones: Der Gott-Mensch-Komplex. Int. Ztschr. f. PsA., Bd. I, 1913.

Zwei schweizerische Sektenstifter

Nach Vorträgen in der Schweizerischen Gesellschaft für Psychoanalyse

Von

Hermann Rorschach (†)

I

Johannes Binggeli

Johannes Binggeli aus Schwarzenburg, Kanton Bern, stammt aus einer Gegend, die seit Jahrhunderten ein reges sektiererisches Leben besitzt, und unter allen Sektenträgerfamilien jenes Landteiles ragt vor allem seine eigene Familie, die der Binggeli, hervor. Er selbst entstammt einer Ehe von Blutsverwandten, auch seine Mutter war eine Binggeli.

Johannes Binggeli ist am 15. August 1834 geboren. Seine Jugenderinnerungen sind Gespenstergeschichten, und im übrigen Not und Entbehrung. Eine Zeitlang stand die Familie auf dem Notarmenetat. Er war ein kränkliches, schwächliches Kind. Mit vier Jahren verlor er seine Mutter. Bald darauf heiratete der Vater wieder, und zwar eine Frau, der Binggeli nichts Gutes nachsagt; er dachte sein Leben lang nur mit großer Bitterkeit an sie, besonders, weil sie ihn stets wegen seiner Schwächlichkeit verhöhnt und ihren eigenen Kindern hintangestellt hatte. Er war ein wenig begabter, aber fleißiger und ehrgeiziger Schüler. Nach der Schule half er zu Hause auf dem elterlichen Heimwesen, arbeitete dazwischen auch als Taglöhner. Schließlich riet ihm eine alte Frau, den Schneiderberuf zu erlernen; er befolgte den Rat, aber er ist nie ein guter Arbeiter geworden. Dafür kam er als Schneider, wenn er in den Häusern arbeitete, weit herum und lernte die Leute kennen.

Bis zu seinem vierunddreißigsten Jahre wird von ihm nichts besonderes berichtet. Eine alte Frau hatte ihm aber prophezeit, er werde zwischen

dem dreißigsten und fünfunddreißigsten Jahre eine schwere Anfechtung erleiden. So geschah es denn auch. Halluziniert hatte Binggeli von Kindheit an und auch in der Lehrzeit noch. Jetzt aber, in seinem vierunddreißigsten Lebensjahr, stellten sich die halluzinatorischen Erlebnisse gehäuft ein. Er hatte um seine und seines Vaters Seele angstvolle, dann aber siegreiche Kämpfe mit dem Teufel auszufechten. Diese Erlebnisse bilden den Inhalt von Binggelis erstem Büchlein, der „seltsamen und ganz neuen Geister- und Wundergeschichte", das 1870 in erster Auflage herauskam; es hat seitdem eine vierte erlebt. Dieses Jahr 1870 ist für Binggeli überhaupt ereignisreich. Besonders durch das Geisterbüchlein wurde er eine lokale Berühmtheit, obschon ihn andere seither den „sturmen (verrückten) Pinggeli" nannten. Im gleichen Jahre schon wird er wegen Wahrsagens und Konkubinats mit zwölf Tagen Arrest bestraft. Gewisse Leute in Bern hatten ihn zur Arbeit gerufen, aber nicht, damit er seinem Schneiderberuf obliege, sondern damit er ihnen gute Lotterienummern erträume. Um diese Zeit traten auch zum ersten Male schwerere epileptiforme Anfälle bei ihm auf. Schließlich fällt ins gleiche Jahr 1870 seine Heirat. Die traumhaften Zustände traten auch weiterhin auf.

Binggeli, von steigender Berühmtheit getragen, fing an, in verzücktem Zustande zu predigen. Er konnte jeweils voraussagen, wann der Geist Gottes wieder über ihn kommen werde, so daß er sich Zuhörerschaft und schließlich eine regelrechte Gemeinde gewann. Er gab in der Folge auch noch weitere Büchlein heraus, in denen er vom Geist in die Feder diktierte Predigten veröffentlichte.

Bis zum Jahre 1895 bestand und wuchs seine Gemeinde, ohne viel von sich reden zu machen. Damals zählte sie dreiundneunzig getreue Mitglieder, nannte sich Waldbruderschaft und besaß eine Fahne.

In den neunziger Jahren aber tauchten Gerüchte über die Sekte auf. Im Sommer 1895 wurde Binggeli verhaftet; er wurde der Blutschande mit der eigenen Tochter bezichtigt und überführt. Eine Waldschwester, die wegen Kindesverheimlichung bei Binggelis Vaterschaft eingesperrt wurde, und schließlich auch andere Mitglieder, erzählten nun von Binggelis Wirksamkeit. Es erwies sich, daß Binggeli inmitten seiner Waldbruderschaft noch eine esoterische Sekte gestiftet hat: in dieser eng-esoterischen Gemeinschaft hatte er sich selbst als „das wieder Fleisch gewordene Wort Gottes" verehren lassen. Hauptobjekt des esoterischen Kultus aber waren Binggelis Phallus, der von den Gläubigen als Büchse Christi adoriert wurde und sein Urin, der als Himmelsbalsam eine sehr vielseitige magische Verwendung fand.

Binggeli kam in der Folge in die Irrenanstalt Münsingen, wo er bis zum Jahre 1901 blieb. Seine Gemeinde blieb ihm zwar teilweise trotz allem treu, aber als er wieder frei wurde, wagte er doch nicht mehr recht, nach Schwarzenburg zurückzukehren. An seinem neuen Wohnort, in der Nähe von Bern, erwies sich die Umgebung wenig günstig zur Gründung einer Sekte. Hingegen veröffentlichte er auch später, 1904, noch einmal ein Buch mit Beschreibungen seiner Verzückungen. 1903 starb seine Frau. Bald darauf heiratete er, über siebzigjährig, noch einmal, und zwar eine seiner getreuesten Waldschwestern.

Wie Ihnen sicher aufgefallen ist, besteht zwischen der Lebensgeschichte Binggelis und der Jakob Boehmes,[1] vor allem, was die Jugendjahre betrifft, eine sehr weitgehende Ähnlichkeit. Beide entstammen Sektenherden; sowohl Schlesien wie Schwarzenburg sind seit Jahrhunderten Sektenländer. Beide sind Sprößlinge religiös angeregter Familien. Beide sind schwächlich und wählen notgedrungen ein Handwerk, das wenig physische Kräfte verlangt. Beide verlieren in der Kindheit ihre Mutter und leiden unter einer Stiefmutter. Es wird uns bei diesen Ähnlichkeiten nicht wundernehmen, daß wir in den Analysen beider auf die gleichen Komplexe stoßen. Um so mehr Interesse wird die Frage haben, warum aus dem einen der beiden, Boehme, der gewaltige *Philosophus teutonicus* wurde, ein Befruchter geistigen Lebens auf Jahrhunderte hinaus, aus dem andern aber, aus Johannes Binggeli, der Stifter einer kurzlebigen Sekte, die an der Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts einen uralten Priapuskult erneuerte und dann vergessen wurde.

Die Schriften Binggelis sind sehr ungleichwertig. Sein erstes Werk, die „seltsame Geister- und Wundergeschichte", ist leider nicht ganz von ihm selbst, sondern von einem Gläubigen nach seiner Erzählung geschrieben worden; trotzdem ist sie die aufschlußreichste, weil ursprünglichste Schrift Binggelis. In den späteren Büchern ist sehr vieles, was er für Predigten aus dem Jenseits ausgibt, einfach abgeschrieben, aus Andachts- und Liederbüchern, Schulbüchern und fliegenden Blättern, wie sie in der abergläubischen Bevölkerung verbreitet sind.

Anderseits fehlt in den Schriften manches, was Binggeli seinen nächsten Anhängern zu erzählen pflegte.

Da ist vor allem eine Traumreise, die Binggeli im Jahre 1871 machte, und die seinen Anhängern wohlbekannt ist und von Binggeli besonders

---

1) Vgl. Kielholz: Jakob Boehme (Schriften zur angewandten Seelenkunde, Heft XVII), Wien.

hoch bewertet wird. Er hat sie denn auch in seinem Inzestprozeß zu seiner Verteidigung vorgebracht.

Ich möchte im folgenden von eben dieser Traumreise ausgehen, weil sie wirklich ein zentrales Erlebnis in der Psychologie Binggelis darstellt und weil sie zudem das Einzige ist, was ich aus Binggelis eigenem Munde erfahren habe. Denn diese Reise hat mir Binggeli noch selbst erzählt. Ich habe ihn vor einigen Jahren aufgesucht. Er war damals schon in seinem achtzigsten Jahre, senil und asthmatisch. Er war ein zwerghaft kleines Männchen, mit großem Kopf, mit großem Rumpf und kurzen Armen und Beinen. Er hatte ein gedunsenes Gesicht und wies im ganzen einen kretinoiden Habitus auf. Affektiv reagierte er bei meinem Besuche durchaus adäquat, ohne jegliche Steifheit und Sperrung. Er ließ sich sogar ohne viel Mühe überreden, sich photographieren zu lassen.

Seine Traumreise erzählte er in offenbar langgewohnter, festeingeschliffener Weise, stellenweise mit geübtem Pathos, zugleich mit schlau beobachtenden Blicken. Er erzählte also:

„Anfangs Herbstmonat 1871 bin ich auf den Weg gegangen. Es haben mich alle gesehen, wie ich ging. Am Kreuzweg kommt mir der verstorbene Vater entgegen und ist mein Führer geworden. Er hat mich zuerst nach Bern geführt ins Münster. Da war ein schöner Gesang von schönen Jungfrauen, so schön, daß ich's unmöglich beschreiben kann, aber dann bin ich gleich fortgekommen. Dann hat mich der Vater nach Straßburg geführt. Zu selber Zeit hatte die Stadt noch Tore. Ich habe ein Parapluie bei mir gehabt, da hat der Vater zu mir gesagt, ich soll ihn nur an das Tor hinstellen. Das habe ich auch getan und dann sind wir in die Stadt hineingegangen. Da führte mich der Vater in ein schönes Haus. Darin waren drei Jungfern, die waren weiß gekleidet, die mittlere war größer als die beiden andern und hatte einen goldenen Gürtel. Alle drei waren unaussprechlich schön, so schön, daß man's gar nicht sagen kann. Bei den Jungfern habe ich mich müssen nackt ausziehen, dann haben sie Wasser in ein Becken getan und mich damit gewaschen und ich habe auch von dem Wasser trinken müssen. Und dann habe ich bei ihnen schlafen müssen. Ich habe fünf Tage bei ihnen bleiben und bei ihnen schlafen müssen. Sie haben mir dann noch geoffenbart, was kommen werde, ich solle mich aber dann in acht nehmen; so alle Leute können es doch nicht glauben, darum soll ich's nicht verlauten lassen. Meine Frau werde 1875 eine Tochter gebären, und wenn die Tochter so etwa 15 Jahre alt sei, so werde sie von bösen Geistern angefochten werden, wie es denn auch gekommen ist. Der Vater hat mich dann wieder abgeholt und wieder aus Straßburg hinausgeführt; dabei hat er mir noch ein Glas gegeben, das habe ich aber bezahlen müssen. Wie wir aus dem Stadttor traten, da — denken Sie sich! — da stand mein Parapluie immer noch aufrecht da, wie ich ihn hingestellt hatte. Bald darauf bin ich erwacht und nach Hause gegangen."

Der prophetische Teil des Traums ist offenbar eine spätere Zutat; es ist aber, wie Sie sehen werden, kein Zufall, daß diese Prophezeiung in diesen Traum verlegt wurde.

Nachträge zur Traumerzählung pflegen bei Analysanden Material zu enthalten, das besonders starker Verdrängung unterliegt. So auch die Nachträge Binggelis, nur mit dem Unterschied, daß nicht die Traumzensur, sondern Binggelis bewußte Zensur hier die zensurierende Instanz darstellt. In der wiedergegebenen Form mag er die Geschichte weit herum erzählt haben; die Nachträge aber waren nur für seine Esoteriker bestimmt. Als ich ihm einige seiner Büchlein abgekauft hatte, gab er sie aber auch mir preis:

„Die Straßburger Jungfern haben das Wasser, mit dem sie ihn wuschen, so zubereitet, daß er es sehen konnte. Sie mischten in einer schönen Schale ihre eigene Milch, ihren Urin und ihr Reinigungsblut. Mit dem wunderbaren Wasser rieben sie ganz besonders seine Geschlechtsorgane ein. Zudem nahmen sie die Knöpfe von seinen Kleidern und nahmen seine Uhrkette aus dem Hosensack und legten beide in die Zauberschale; da löste sich in dieser Flüssigkeit alles auf, aber nachher haben sie Knöpfe und Uhrkette wieder unversehrt herausgezogen, und alles glänzte wie Gold, und die Jungfern sagten ihm, das werde in Zukunft sein Zeichen sein; von nun an müsse er Knöpfe und Kette immer im schönsten Glanze erhalten und also beides fleißig putzen. Denn in diesem Glanze liege nun seine magnetische Kraft, sein geistliches Material, mit dem er Menschen von Dämonen erlösen könne, und durch das er die Liebe der Weiber anfachen und gewinnen werde."

Sie sehen, die Ambitionen sind ganz andere als bei Boehme.

Binggeli hat denn auch, getreu diesen Befehlen, immer nur die alte Schwarzenburger Tracht mit den glänzenden Metallknöpfen getragen. Man sieht die Knöpfe auch auf der Photographie noch glänzen, sieben auf jeder Seite. In vielen seiner späteren Verzückungen wird ihm das Tragen der Tracht immer neu von den Geistern ans Herz gelegt.

Der erzählte Traum, die Straßburger Reise, wie er unter Binggelis Anhängern hieß, läßt sich nun an Hand der Schriften Binggelis und an Hand der Prozeßakten des spätern Inzestprozesses analysieren. Er enthält eine Fülle von Symbolik, die in der esoterischen Fassung noch deutlicher ist als in der exoterischen. Ich kann hier nur auf die Hauptlinien eingehen.

Das Eingeführtwerden in die Stadt, der Regenschirm, der am Stadttor aufgestellt wird, das Betreten des Hauses, in dem die drei Jungfern wohnen und auf ihn warten — das sind ja alles bekannte Symbole.[1]

1) [Man vgl. zu diesen Symbolen besonders Freud: Traumdeutung, Ges. Schriften, Bd. III, S. 66ff. Vorlesungen X, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 150ff. Rank: Symbolik,

Dann folgt der Hauptakt: Binggeli wird von den Jungfern innerlich und äußerlich mit einer wunderbaren Flüssigkeit behandelt; Teile von ihm, wenigstens von seiner Kleidung, seine Knöpfe und seine Uhrkette, beides phallische Symbole, werden ganz umgeschaffen. Es findet also eine magische Wiedergeburt statt, wie es in unzähligen Mythen geschieht. Der Held wird zerstückelt, — ein Vorgang, der hier nur an Binggelis Kleidung vollführt wird, — und in einem Zauberkessel oder dergleichen mit einer zauberischen Flüssigkeit wieder erschaffen, herrlicher und weiser, als er zuvor war. Die Schale, in der dies geschieht, der mütterliche Leib, enthält ein Gemisch von Flüssigkeiten menschlicher Herkunft, mit dem Binggeli innerlich genährt und äußerlich umgeben wird durch die Waschung. Zum Überfluß muß er, anscheinend vor und nach der Wiedergeburt, noch bei den Jungfern schlafen.

Wer sind nun die Straßburger Jungfern, die hier als eine Art Liebes- und Geburtsgottheiten erscheinen? Es waren göttliche Engel, erläuterte Binggeli noch. Sie erinnern uns an andere Dreiheiten, die Parzen, die Nornen usw., die ebenfalls ursprünglich Gottheiten der Geburt und der Liebe sind. Noch mehr erinnern sie an die Abkömmlinge der drei Nornen, die heute noch in dem Kinderliede „Rite, rite, Rößli!" („reite, reite, Rößlein!") fortleben. Dieses uralte Liedchen ist, wie die Philologen nachgewiesen haben, ursprünglich nichts anderes als ein Geburtssegen. Es findet sich in der Schweiz in überaus zahlreichen Varianten vor, von denen manche noch die ursprüngliche Bedeutung durchscheinen lassen in einer Symbolik, die Binggelis Symbolen recht nahe kommt; ich nenne nur einige Varianten aus Binggelis nächster Umgebung:

In Grindelwald singt man:

Hippi, hippi, Resseli,
z' Bern steit es Schlesseli,
z' Bern steit es Tubehuus,
Achten drii Jumpferi druus.
Die eint wie Siide,
die zweit wie Chride,
die dritt wie rotes Gold.

Beiträge zur Mythenforschung, S. 20ff. Um Städte werben, Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse I, S. 50ff. Storfer: Marias jungfäuliche Mutterschaft (insbesondere die Kapitel „Gottgeweihte Jungfrauen", „Stab, Rute", „Stadt, Festung", „Tor, Tür"). Sydow: Primitive Kunst und Psychoanalyse (Kapitel „Baukunst"). — Anmerkung der Redaktion.]

Im Berner Mittelland:

Rite, rite, Rößli,
z' Basel ist es Schlößli,
z' Burdlef ist es Summerhuus,
Luege drei schöne Engeli druus.
's eint spinnt Side,
's zweit schnetzlet Chride
's dritte tuet de Gatter uf;
flüged drei schöni Tschuppelihüehner drus.

oder:

Rite, rite, Rößli,
z' Bern steit e Schlößli,
z' Thun steit es Tubehus,
da flüged die chline Chindli drus.

Im Aargau heißt es:

Rite, rite, Rößli,
z' Bade stoht e Schlößli,
z' Solothurn e guldis Huus,
Lueged drei Mareie drus,
die erst spinnt Siide,
die zweit spinnt Floride,
die dritt tuet de Gatter uf
und loht die liebi Sunne us.

In Schwarzenburg selbst heißt es:

Rite, rite, Rößli,
z' Bern stiit es Schlößli,
z' Friiberg ist es Tuubehuus
D' Tuube guggen oben us.

Die Nornen erscheinen also hier bald als Jungfrauen, bald christianisiert als Engel oder als Mareien, als verdreifachte Maria. Ebenso bei Binggeli. Er nennt seine Straßburgerinnen bald Jungfrauen, bald Engel; der mittlere von drei Engeln ist, wo sonst in seinen Schriften drei Engel vorkommen, immer die Jungfrau Maria. Sie wohnen im Taubenhaus. Mehrere Male kündigt eine Taube dem Binggeli seine Verzückungen an oder führt ihn auf die Traumreise, so einmal auch nach Freiburg, wo nach der Schwarzenburger Variante das Taubenhaus steht. Die dritte, die wichtigste der drei Göttinnen, bringt entweder die Sonne herauf, oder sie geht selbst in Gold, oder sie bringt ein goldenes Kind, oder auch einfach ein Kind heraus. In Binggelis Traum hat sie einen goldenen Gürtel, schafft seine Knöpfe und Uhrkette in Gold um, daß sie heller als die Sonne leuchten, und bildet Binggeli selbst wieder neu. Sie ist die eigentliche Muttergottheit; auch im

Liede drückt sich ihre Bedeutung darin aus, daß die dritte Jungfrau in ihrer Rolle in den verschiedenen Varianten am meisten wechselt.

Diese Geburtsgöttin ist zweifellos Binggelis Mutter. Nicht nur, weil sie ihn im Traume wieder schafft. Er identifiziert sich sehr früh in seinen Tagträumen mit Christus und damit seine Mutter mit der Maria. In einer viel späteren Verzückung, im Jahre 1902, erklärt im Gott-Vater selbst, er sei darum ein so wunderbarer Mann geworden, weil er den gleichen Planeten habe wie seine, Gottes Mutter, und weil überhaupt zwischen ihm und ihr merkwürdige Beziehungen beständen.

Mehrere Verzückungen erlebte Binggeli zu jener Zeit im Münster zu Freiburg, wohin eine Taube ihn führte. „Z' Friiberg ist es Tuubehuus", sagt die Schwarzenburger Variante des Rößlilieds. Das Wiedergeburtserlebnis spielt aber in Straßburg. Aus seinen Schriften ergibt sich, daß ihn Straßburg damals besonders interessierte, und zwar als die Stadt Johann Taulers. Er bringt in seinem zweiten, etwa um diese Zeit entstandenen Büchlein ein langes Gedicht, das von Tauler handelt und beschreibt, wie Tauler von einem unbekannten alten Mann — damit kann wohl nur der berühmte Gottesfreund aus dem Oberland gemeint sein — in die Geheimnisse der gottesfreundlichen Mystik eingeweiht wird. Diese Mystik, wie sie hier wiedergegeben ist, benimmt sich aber recht verdächtig und nähert sich schon mehr derjenigen der Brüder des freien Geistes; sie geht haarscharf an der Verleugnung jedes Sittengesetzes vorbei. Ich möchte hier die historische Tatsache betonen, daß diese Art Mystik im Schwarzenburger Lande seit Jahrhunderten ihre autochthonen und eingewanderten Vertreter gehabt hat. So konnte Straßburg für Binggeli sehr wohl der Ort der unbeschränkten sittlichen Freiheit werden, einer Freiheit, die auch den Inzest erlaubt. Binggeli hat den im Traum vorkommenden Inzest somit auf zwei Arten gerechtfertigt, einmal durch die alles erlaubende Moral der Brüder des freien Geistes, und dann dadurch, daß er seine Mutter und sich selber zu Gottheiten erhebt, denen in allen Mythologien, die christliche nicht ausgenommen, der Inzest zugeschrieben wird.

Er hat sich aber außerdem dadurch salviert, daß ja nicht er den Inzest begeht, sondern daß er dabei der passive Teil ist, der Inzest wird ja von der Muttergöttin an ihm begangen und der eigene Vater hat dabei die Führung übernommen, alles durch die Gnade Gottes, die bei Binggeli eine alles überragende Bedeutung hat.

Wenn im Mythus ein Heros durch eine inzestuöse Wiedergeburt hindurchgegangen ist, so pflegt ihm trotz aller der gewonnenen Herrlichkeit und

Weisheit ein Mangel anzuhaften. Als Thetis ihren Sohn Achill durch Untertauchen im Acheron unsterblich machen wollte, blieb die Ferse, an der sie ihn hielt, doch verwundbar. Irgendwo hat die große göttliche Gnade eine Lücke.

An dieser Stelle hat Binggeli später die Prophezeiung seiner Teufelsanfechtung eingefügt, die zum Inzest mit seiner Tochter führte. Vielleicht hat er hier einen früheren Traumteil herausgenommen und durch diese Prophezeiung ersetzt. Der Unterschied zwischen dem Mutterinzest im Traum und dem Tochterinzest in der späteren Wirklichkeit ist aber klar: Im Traum war er der passive Teil, im Verkehr mit der Tochter der aktive. Und dann das Wesentliche: das eine war Traum, das andere Wirklichkeit. Binggeli hatte sich im Träumen geübt, er hatte das Träumen förmlich gepflegt; da hatte sich ihm längst das psychologische Geheimnis erschlossen, daß der Mensch sich im Traume Dinge erlaubt, die er in der Wirklichkeit nicht tun darf. Nur aus dieser Einsicht heraus kann die Antwort Binggelis verstanden werden, als er im Inzestprozeß schließlich ein Geständnis ablegte: „Ja, ich habe es getan, aber nur im Traum!" Daß er es auch in Wirklichkeit getan habe, bekannte er erst, nachdem die Aussagen der Tochter ihn soweit belastet hatten, daß es kein Entrinnen in die Lizenzen des Traumes hinein mehr geben konnte.

Die Waschzeremonie mit der wunderbaren Flüssigkeit hat noch eine Bedeutung. Binggeli litt damals seit einiger Zeit an epileptiformen Anfällen. Es ist mehrfach bezeugt, daß es wirkliche Krampfanfälle waren, wenn auch mehrere für den epileptischen Anfall wesentliche Züge daran fehlen. Die spätere Münsinger Diagnose nahm wirkliche epileptische Anfälle bei Hysterie an. Binggeli selbst schreibt von einem schwereren Übel und er deutet an, daß er darunter physisch leide. Er selbst hielt jedenfalls seine Krankheit für das „fallende Weh" oder die „Gicht", wie man dortzulande etwa die Epilepsie zu nennen pflegt. Es gibt nun im Schwarzenburger Land eine eigentümliche magische Therapie gegen die Epilepsie, eine der unzähligen Bluttherapien, wie sie überall besonders gegen die Epilepsie praktiziert werden: Wer sich Blut von drei keuschen Mädchen, die zum erstenmal ihre Reinigung haben, verschaffen kann, es trinkt und sich damit wäscht, der wird vom Weh geheilt werden. Wir finden hier wieder die drei Jungfern, die zauberische Flüssigkeit, das Waschen und Trinken; wie so viele magische Therapien ist auch diese eine Wiedergeburtsdarstellung.

Recht deutlich sind in der Behandlung, die die Straßburger Jungfern dem Binggeli angedeihen lassen, die infantilen Reminiszenzen. Es bestätigt

sich der Muttercharakter der Straßburger Jungfern schon in der zärtlichen Art, mit der sie den Johannes waschen, speisen, pflegen und schlafen legen und mit goldenen Knöpfen erfreuen. In einer Verzückung des Jahres 1870, also ungefähr zur gleichen Zeit, tut Binggeli auf einer seiner zahlreichen Reisen ins Jenseits einen Blick ins Kinderparadies. Dort erscheinen wieder die drei Engel. Der mittlere von ihnen ist dort als die Jungfrau Maria bezeichnet; mit einem großen offenen Buch in den Händen geht sie der Engelschar voran; ihr ist, erfährt Binggeli, im Himmel die Oberaufsicht über die Erziehung und Schulung der kleinen Engel anvertraut. Einen Bruder seiner Mutter trifft er nach einem elenden Erdenleben ebenfalls als Lehrer im Himmel wieder. Auf einen Wink der Engellehrerin singen die vielen Tausende kleiner Engel dem Binggeli zu Ehren ein Lied:

„Im Himmel, im Himmel ist lustig zu sein,
da sitzen wir in der Einsamkeit;
im Himmel ist ein goldener Tisch,
da sitzen wir Engelein gesund und frisch
und in der fröhlichen Einsamkeit
und in himmlischer Freud'!"

Es ist wohl überflüssig zu sagen, wodurch der paradoxe Gebrauch des Wortes „Einsamkeit" begründet ist.

Derartige Infantilismen finden sich bei Binggeli überaus zahlreich. Ich habe daraus das Recht abgeleitet, dem Rite-rite-Rößli-Lied eine gewisse determinierende Bedeutung zuzusprechen.

Auch Schulreminiszenzen finden sich oft, aber nie in Form von Examenträumen u. dgl. Binggeli antwortet auf die häufigen schulmeistermäßigen Fragen des Teufels usw. immer mit Glanz und Auszeichnung, so daß er sogar dem Teufel gelegentlich ein gemütliches: „Gute Antwort!" entlockt.

Um nochmals zur Traumreise zurückzukehren: Auffallend ist, daß der Vater der Führer zum Inzest ist. Auch bei der erwähnten Reise ins Reich der kleinen Engel ist der Vater der Führer. Dort, in den Gefilden einer höheren Sublimierung, hält der Vater lange Reden an den Sohn, er ermahnt ihn zur innerlichen Reinigung und empfiehlt ihm in Zinzendorfscher Weise sich in Jesu Christi blutende Wunde zu legen, um gesund zu werden. Was das bedeutet, wissen wir aus der Pfisterschen Analyse Zinzendorfs.[1] Schon viel unsublimierter fordert der Vater am Straßburger Stadttor den

1) Pfister: Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. (Schriften zur angewandten Seelenkunde, Heft VIII.) Wien 1910.

Sohn auf, sein Parapluie am Tor aufzustellen und führt ihn dann an den Ort der inzestuösen Wiedergeburt.

Bei allen Wiedergeburtsmythen und Inzestphantasien ist sonst der Vater der Widersacher, der Feind, der die Tat verhindern will, der Nebenbuhler, mit dem der Sohn heftige, angsterfüllte Kämpfe auszufechten hat. Wie kommt er nun im Falle Binggelis dazu, sogar die Führung zu der Tat zu übernehmen und nachher den Sohn so seelenruhig wieder abzuholen? Die Frage steht im Zusammenhang mit einer andern: Warum fehlt überhaupt im ganzen Traum die Angst, die sonst in derartigen Szenen nie zu fehlen pflegt?

Darüber geben nun Binggelis Schriften Auskunft.

Die Angstphase ist vorausgegangen. Von ihr erzählt das erste Büchlein Binggelis. Es berichtet von den schweren Kämpfen, die er zuvor mit dem Teufel zu bestehen gehabt hatte.

Ich lese Ihnen die erste Szene vor:

„ „Sonntag, den 6. Weinmonat 1867, abends spät, ging ich mit zwei Personen von Schwarzenburg fort und wollte nach der Hofstatt, wo mein Meister wohnt, bei dem ich schon etliche Jahre als Schneidergeselle gedient habe. Als ich eine Strecke des Weges mit den zweien gegangen war, blieb ich ein wenig stehen, um eine nötige Verrichtung zu machen, die anderen zwei gingen ihres Weges fort, ich ging auch wieder und wollte ihnen nacheilen; als ich aber bei dem Kreuzweg vorbei wollte, kam ein Mann zu mir und redete mich also an, indem er mir die Hand geben wollte: „Mein guter Freund, willkomm' dich!" Ich stand ein wenig zurück und gab ihm kein Bescheid, ich schaute ihn an, er war schwarz angezogen und hatte einen grünen Gurt um den Leib und einen Hut auf dem Haupt, und zum Schrecken sah ich noch, daß er Geißfüße hatte, er kam wieder näher zu mir und sagte: „Fürchte dich nicht, mein guter Freund, du kommst mit mir." Ich sagte zu ihm: „Mit nichten, laß mich in Gottes Namen gehen." Er sagte: „Ich kann nicht, denn die Zeit ist ausgelaufen, daß du von deinem Leibe absterben mußt, damit ich deine Seele erhasche."

Ich fragte ihn: „Was habe ich getan, daß du mich auf solche Art angreifst?" Er: „Das sage ich dir nicht, oder du gebest mir deine rechte Hand in meine Hand." Ich: „Das tue ich nicht, denn ich kenne dich nicht." Er: „Ich bin ein Geist, dessen uns viel zugegeben wird, komm' du mit mir." Ich (mit Schauder in den Haaren): „Mit nichten, im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes laß mich gehen, denn ich bin auf Jesum Christum getauft und bin darauf unterwiesen worden und habe das heilige Abendmahl genossen, aber du nicht", also ging ich meinen Weg fort.

Als ich zwischen der Schönen Tanne und Schönen Linde war, umleuchtete mich eine Klarheit, und bald war eine weiße Gestalt bei mir, die sagte zu mir: „Fürchte dich nicht, dein Gebet ist erhört worden." Weiter sagte sie zu dem

Teufel: „Du Geist, halte dich zurück“, und so blieb der Teufel ein wenig zurück, aber er war bis auf etliche Schritte doch immer uns nahe. Der Engel sagte zu mir: „Du bist dem Teufel eingesetzt worden, um deines Vaters zweiten Weibes willen, und so gehe du unschreckhaft nach Hause, aber wenn du nach Hause kommst, so wird noch ein anderer Geist auf dich warten, aber achte ihn nicht, gehe nur gerade in die Stube und nimm das Testament und lies die ersten Verse aus dem 4. und 11. Kapitel im Matthäus und das 1. Kapitel im Evangelium Johannes.“ — Der Engel sagte mir weiter: „Ich will dich für den heutigen Tag in Ruhe lassen, aber du sollst dann am heiligen Abend zwischen elf und zwölf Uhr unfehlbar auf dem Kreuzwege erscheinen, denn dort muß noch etwas vorgehen.“ “

Das war, wie Binggeli angibt, seit der Lehrzeit das erste visionäre Erlebnis. Auch hier eine Menge geläufiger Symbolismen. Es würde viel zu weit führen, aufs einzelne einzugehen. Angedeutet ist der Inzestwunsch auch hier schon. Rückschließend aus dem schon Gesagten können wir in dem Teufel mit dem grünen Gürtel eine Andeutung darauf sehen, wenn wir an den weißen Engel mit dem Goldgürtel denken. Wichtiger ist, daß auch hier schon ein Engel erscheint, der ihn vorläufig vor dem Teufel in Schutz nimmt und ihn auf das 4. Matthäuskapitel und das 1. Johanniskapitel verweist. Das erstere enthält die Geschichte, wie Christus vom Satan versucht wurde; das letztere beginnt: Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Weiter Vers 6: Es ward ein Mensch von Gott gesandt, mit Namen Johannes. Derselbe kam zum Zeugnis, daß er von dem Lichte zeugete, auf daß sie alle durch ihn glaubten. Da liegen schon die Keime des späteren Anomisten, der sich für das Fleisch gewordene Wort Gottes erklärte, mit Johannes dem Täufer und Christus zugleich identifizierte oder wenigstens seine magisch leuchtenden Knöpfe als göttliches Licht anbeten ließ. Diese Keime waren nicht ganz neu; sie hatten schon eine bedeutende Latenzzeit hinter sich, denn in der erwähnten Reise ins Land der kleinen Engel erfahren wir, daß der Konfirmationsspruch Binggelis gelautet hatte: „Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ Wir können nun leicht erraten, welche Phantasien Binggeli in seinen Tagträumen pflegte und wissen nun, warum der Engel ihn auf das Johannisevangelium verwies. Im Vorbeigehen bemerke ich, daß das Johannisevangelium das Lieblingsbuch aller mystischen Schriftsteller gewesen ist, daß es aber auch im Aberglauben, auch der Schweiz, eine bedeutende Rolle spielt. Damit die Kinder fromm werden, schreibt man etwa den Anfang des Evangeliums auf einen Zettel, zerreißt ihn und gibt die Papier-

stücke, mit dem ersten Brei vermischt, den das Kind erhält, ihm zu essen. Nach dem 6. und 7. Buch Mosis ist das Johannisevangelium zudem eine wirksame Beschwörung der Geister, besonders, wenn es ans Schatzgraben geht. Das Schatzgraben hat Binggelis Phantasie sein Leben lang stark beschäftigt.

Binggeli erzählt, daß er nach dem eben berichteten Erlebnis viel betrübte Stunden gehabt habe, so daß manche gemeint hätten, er sei verrückt geworden. Wir können ihm das wohl glauben. Es war zweifellos ein Introversionszustand von depressiver Färbung, der diese Visionen gezeitigt hatte.

In der heiligen Nacht des Jahres 1867 erfolgte, wie der Engel es vorausgesagt hatte, das zweite Erlebnis.

Binggeli geht unter starken Hemmungen auf den Weg, zu dem Kreuzweg, wo er später gewöhnlich die Seele seines Vaters trifft. Sie kennen die vielfältige Bedeutung des Kreuzweges in Mythen und Träumen. Dort angekommen, sieht er vor sich ein großes Tor — für die Torsymbolik hat Binggeli wie Boehme eine besondere Vorliebe:

„Ich ging hinein und da sah ich links und rechts eine Mauer und gerade vor mir hinaus sah ich eine kleine Stadt, die war ganz klar. Auf der rechten Seite war ein Engel und auf der linken war ein Teufel, in der Gestalt, wie er gewöhnlich in den Büchern abgebildet zu sehen ist, mit Hörnern und Geißfüßen, er stand bei einem Baume, auf diesem war ein großes offenes Buch und eine Feder dabei.

Ich mußte also die Anrede an ihn tun. Ich sagte: „Was habe ich nun hier zu tun, sage du mir's?" Er: „Also sollst du hier mit deinem eigenen Blute die Unterschrift machen; wenn du mir die Unterschrift gibst, soll dir nichts Böses widerfahren, denn du bist mir eingesetzt um viel Geld, was aber bis auf vierzig Franken wieder bezahlt ist, wenn du mir die Unterschrift gibst; was gilt's, so soll dir nichts geschehen." Ich: „Mit nichten, denn wenn ich das tue, was gilt's, so bin ich ewig verloren." Er: „Willst du nicht, so gib mir die drei Unterpfänder." Ich: „Was, fordere sie von mir?" Er: „Nur eine schneeweiße Henne, eine schwarze Katze und eine Kröte, welche letztere sich am Karfreitag, morgens vor Sonnenschein, gezeigt hat; wenn du mir das gibst, so sollen beide Seelen, deine und des Vaters, entlassen werden von mir." Ich: „Mit nichten, denn so ich das tue, fühle ich in meinem Herzen, daß ich euer bin, so hoffe ich, du lassest mich gehen im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, denn ich bin auf Jesum Christum getauft und habe das heilige Abendmahl genossen, aber du nicht." Er: „Ich kann mit dir nichts mehr weiter ausrichten, gehe dorthin an den Kirchhof und sprich mit deinem Vater selbst."

Da kam der Engel zu mir und nahm mich beim Arm und führte mich zu einer Tafel, darauf war ein summarischer Inhalt der Heiligen Schrift, der Glaube und Zehn Gebote, und er sagte zu mir, ich solle sie meiner Stiefmutter geben und sie bitten, daß sie sich mit mir versöhnen wolle, und sie

solle für sich und ihren verstorbenen Mann beten, und auch um Vergebung der Sünden und sie solle auch die Konfirmationsfragen sprechen."

Wir erfahren hier einmal, daß der Vater Binggelis bereits gestorben ist, und daß Binggeli mit der noch lebenden Stiefmutter in Feindschaft steht. Wieder ist bald der Engel, bald der Teufel um ihn beschäftigt, schwankt sein Wollen zwischen Gutem und Bösem, seine Stimmung zwischen Erlösung und Angst.

Binggeli geht dann weiter auf den Kirchhof.

„Als ich auf den Kirchhof kam, sah ich auf der rechten Seite die seligen Geister und auf der linken die unseligen; ich sah bei den Seligen und bei den Unseligen Geister, die ich bei Leibesleben hier auf Erden gekannt habe, aber nennen darf ich sie nicht.

Die Geister waren alle ganz dicht aneinander, es war eine sehr große Anzahl; ich sah auch bei den Unseligen Geister in Tiergestalten, ich sah alle Tiergestalten, die auf der Erde sind, außer den Esel, das Schaf und die Taube, diese drei Tiergestalten habe ich nicht gesehen. Es führte ein schmaler Weg zwischen den Seligen und Unseligen hindurch, bis auf meines Vaters Grab, denn mein Vater war schon vor etlichen Jahren gestorben, da begegnete mir mein Vater, der noch bei den Unseligen war, er sah dunkelschwarz aus und hatte einen Mantel an. Ich redete ihn an mit den Worten: „Mein Vater! Was ist's, daß ich zu euch kommen muß in solcher Stunde?" Mein Vater sagte: „Ich habe dich verkauft dem Satan um vierhundert Franken. Mit dem Geding, dich wieder auslösen zu können, nun ist aber die Stunde zu geschwind gekommen, daß ich dich nicht habe auslösen können, jedoch bis auf vierzig Franken habe ich's wieder zurückbezahlt. So bitte ich dich, daß du in kurzer Zeit es bezahltest, aber nicht von deinem verdienten Gelde, du mußt es entlehnen und drei Sonntage in den Gottesdienst tragen und den heiligen Segen darüber sprechen, sonst gehen wir heute verloren." "

Also Binggeli ist von seinem Vater dem Teufel verkauft worden. Er erzählt ihm die Sache etwas später noch genauer: Er, Vater Binggeli, war in großer Verlegenheit wegen einer Summe Geld, die er bald haben sollte, da erschien ihm der Teufel im Bremgartenwald bei Bern und lehrte ihn, mit Worten aus dem sechsten und siebenten Buch Mosis, einen dort verborgen liegenden Schatz zu öffnen. Er entnahm dem Schatz vierhundert Franken und bekam sie mit gegen Verpfändung der wertesten Seele, die er in seinem Hause hatte, nämlich der Seele unseres Johannes Binggeli. Nach und nach zahlte er die Schuld bis auf vierzig Franken wieder zurück; wie das geschah, das gebühre ihm, dem Johannes, nicht zu wissen. Diese vierzig Franken nun sollte er dem Teufel unter den genannten magischen Kautelen zurückerstatten, um ihrer beiden Seelen zu retten.

Wir werden nach diesen Enthüllungen danach zu suchen haben, die Geldschuld des Vaters in eine moralische zu übersetzen. Es muß eine Schuld sein, die der Vater auf den Sohn vererbt hat, und die sie beide unselig macht. Wir haben nicht lange danach zu suchen. Der Vater hat auf verbotene Weise einen Schatz gehoben auf des Teufels Rat: so verkleiden sich Inzestwünsche nicht selten, wie es auch bei Boehme Ähnliches gibt. Nun hatte ja der Vater Binggelis in Wirklichkeit eine Inzestheirat geschlossen; er hatte eine Blutsverwandte geheiratet. Er hatte ja auch wirklich die gleiche Schuld auf den Sohn vererbt, nämlich den Inzestwunsch. Da der Vater in Wirklichkeit getan, was bei dem Sohn vorläufig nur Phantasiespiel ist, ist es leicht begreiflich, daß Binggeli die Schuld des Vaters zehnmal höher taxiert als seine eigene.

Der Satan Binggelis gewinnt dadurch die Bedeutung des Versuchers zur Blutschande, einer Projektion des Inzestwunsches. Auch manche der Binggeli-Anhänger haben den Inzest, den Binggeli mehr als zwanzig Jahre später beging, als „die satanische Anfechtung“ erklärt.

Die rationalisierende Fassung ist, daß der Vater Geld nötig gehabt hatte. Binggeli hat mir selbst erzählt, der Vater habe einen Prozeß führen müssen, um das Weibergut seiner zweiten Frau herauszubekommen. Dazu habe er die vierhundert Franken gebraucht. Auch der Engel, der Binggeli zuerst von der Verpfändungsgeschichte erzählt, sagt ihm, das sei um seines Vaters zweiten Weibes willen geschehen. Die moralische Schuld an dem Unseligwerden von Vater und Sohn wird also der Stiefmutter zugeschoben. Binggeli hatte stets unter der Stiefmutter gelitten und war ihr immer übel gesinnt gewesen. Er hegte auch zur Zeit der Traumerlebnisse Feindschaft gegen sie. Sie hatte ihn ja immer verachtet und verstoßen. Nun soll sie also auch noch an seinen Teufelsnöten schuld sein.

So ganz unbegründet ist diese Beschuldigung nicht. Der Vater hatte sie nur des bißchen Geldes wegen geheiratet, obschon sie ein böses Weib war. Er hatte also um des Mammons willen seine erste Frau verraten. Darin liegt wenigstens eine Determinante der Wahl der Geldsymbolik.

Zudem war sie nicht fromm. Sie war zänkisch, sie hielt nicht auf Sonntagsheiligung, sie war ohne jegliche Güte. Das gerade Gegenteil war die richtige Mutter gewesen. Schon dadurch rückt die Stiefmutter in die Nähe des Teufels. Binggeli wirft ihr zudem gelegentlich Hurerei vor. Wahrscheinlich deswegen, weil er in der zweiten Ehe des Vaters überhaupt eine segenlose und unsaubere sah. Aber der tiefste Grund für die Beschuldigung der Stiefmutter ist der: Sie hatte ja den Knaben stets mit Hohn und Spott

verfolgt; sie hatte ihn nicht aufkommen lassen, so daß er sich in seine Tagträume hatte flüchten müssen, in die Introversion, wo der Inzestwunsch ihn packen mußte. Sie hatte also tatsächlich getan, was der Teufel tat; sie hatte ihn auf den Kirchhof, in den Wald, auf den Kreuzweg usw. der Introversion gejagt, damit er dort seine Seele unselig mache. Manchmal ist die Identifikation der Stiefmutter mit dem Teufel eine vollkommene. Geiz und Zanksucht, Spott und Hohn, Sonntagsentheiligung usw., alles Eigenschaften der Stiefmutter, sind für Binggeli besonders teuflische. Wie er die richtige Mutter zum Engel und dann zur reinen Jungfrau Maria erhebt, so degradiert er die Stiefmutter zum Satan. Die Mutter wird zum weißen Engel mit goldenem Gürtel, die Stiefmutter zum schwarzen Teufel mit grünem Gurt. Grün ist ganz besonders die Farbe der Teufel und Nachtgespenster.

Das werteste Wesen, das er in seinem Hause habe, müsse er ihm verpfänden, hatte der Satan vom Vater Binggeli verlangt. Dieser hatte ihm dann den Johannes verkauft. Es regt sich da eine homosexuelle Komponente, auf die ich nicht näher eingehen kann, um nicht zu weitschweifig zu werden. Hier möchte ich nur darauf hinweisen, daß der Vater den Sohn, und nicht seine Frau, die ihm doch auch das werteste Wesen im Hause hätte sein können, verpfändet. Er verschrieb sie ihm eben darum nicht, weil sie selbst der das Seelenpfand verlangende Teufel war.

Zuerst verlangt der Engel im Traum, daß Binggeli sich mit der Stiefmutter versöhnen solle; bald darauf schickt ihn (im gleichen Traum) der Vater zum Teufel, er solle diesen um Verzeihung bitten, eine ganz unmotivierte Forderung. Die Forderung ist zudem unsinnig, denn wo wäre ein Teufel fähig, Verzeihung zu gewähren? Sie ist nur verständlich, wenn man für den Teufel die Stiefmutter setzt. Die Antwort fällt denn auch danach aus. „Der Teufel gab mir keine gute Antwort mehr; nur das sagte er mir: Mache du nur, daß du mir in Zeit von zwei Minuten von dem Platze bist, sonst kannst du dann schauen, wie es dir geht.“ Mit solchen Worten mag die Stiefmutter den jungen Johannes oft genug angeknurrt haben.

An seinem vierunddreißigsten Geburtstage, am 15. August 1868, erfolgt dann die Fortsetzung, nämlich die Rückzahlung der vierzig Franken. Sechs Wochen zuvor wird ihm das Erlebnis angekündigt. Es erfolgt die wichtige, auch Binggelis Anhängern wohlbekannte Reise zum Teufel in den Bremgartenwald, das angstvolle Gegenstück zum Straßburger Erlebnis, das drei Jahre später erfolgte.

Die nötigen vierzig Franken hatte ihm eine mitfühlende Seele wirklich geliehen.

In großer Angst pilgerte Binggeli in den Bremgartenwald, wo sein Vater den Schatz geholt hatte. Er tut alles, wie ihm die Stimme seines Vaters geraten hat. Einem dreimaligen Pfeifen folgend, stößt er im nächtlichen Walde auf den Satan; der will zuerst so tun, als wüßte er von nichts, dann verlangt er nochmals die Blutunterschrift oder wenigstens das Unterpfand, die Henne, die Katze und die Kröte, Binggeli aber wird bei aller Angst energisch: „Mit nichten, wenn du das Geld nicht nimmst, so werfe ich es auf die Erde." Darauf der Satan: „Warum so hart und schroff gegen mich gesprochen, daß du mir kein Wort folgen willst, wenn ich dir gut will?" Binggeli entgegnet:

„Du bist ein Lügner, sage ich, ich gebe dir das Geld im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Satan: „Ich kann dir das Geld nicht abnehmen, denn es ist in den Gottesdienst getragen und ist auch der heilige Segen darüber gesprochen worden." Ich: „Also schmiß ich's auf die Erde und wollte dann gehen." Satan: „Keineswegs kannst du davongehen, noch kein Tritt, und es soll finster werden, noch siebenmal finsterer werden als die Nacht ist, und es soll die Erde zittern." Und alsbald kam eine Finsternis, daß ich sie fast mit den Händen greifen konnte, und ich konnte kein Tritt mehr gehen, und die Erde bewegte sich. Die Finsternis dauerte ungefähr eine Viertelstunde lang, da gab es wieder eine Stimme. Der Satan sprach: „Es soll wieder helle werden, und es wurde wieder helle wie zuvor"; und nun sagte er: „Jetzt will ich dir erlauben, weiter zu kommen, nun hast du erfahren, wie groß meine Macht ist, der du wirst nicht weiter aus dem Walde herauskommen."

Das Wesentliche an dieser Erzählung ist wohl, daß Binggeli das Geld auf die Erde schmeißt. Wir wissen aus Träumen zur Genüge, was das heißt. Im Falle Binggeli können wir dann im Alten Testament Rat holen: Onan ließ seinen Samen auf die Erde fließen, als sein Vater von ihm verlangte, daß er in blutschänderischem Verkehr Kinder erzeuge. Die Onanie tritt hier, wie in vielen Neurosen, als Notausgang aus Inzestnöten auf. Aber die Onanie ist ja auch eine Sünde, man kann den Teufel damit nicht völlig verblüffen. Er läßt die Strafe auf dem Fuße folgen: Finsternis, Zittern der Erde, etwa eine Viertelstunde lang. Das könnte sehr gut die Umschreibung eines epileptischen Anfalls sein. Ätiologische und therapeutische Spekulationen der Volksmedizin bringen die Epilepsie nicht selten mit der Onanie in Zusammenhang.

Für diesmal ist der Inzest, wenn auch sehr unvollkommen, umgangen. Aber der Satan droht: „Du wirst nicht sauber aus diesem Walde herauskommen!" Es gibt Binggeli-Gläubige, die eben diese Drohung auf die

spätere satanische Anfechtung beziehen, auf den Inzest, den Binggeli in den neunziger Jahren beging.

Der Teufel hatte allerdings auch Grund, das Geld nicht zu nehmen. Das Geld war geliehen. Zu magischen Operationen eignen sich selbstverdiente Dinge nicht, weil an Selbstverdientem immer noch etwas von der eigenen Persönlichkeit haftet. Es müssen geliehene, gefundene, gebettelte oder auch gestohlene Dinge sein. Zudem war das Geld gesegnet, sozusagen sublimiert, mit Gottes Gnade gereinigt, also nicht geeignet, des Teufels Kapital zu mehren; es war gar nicht das gleiche Geld, das der Teufel geliehen hatte.

Darum erscheint ihm auch der Teufel immer wieder und spielt sich immer wieder aufs neue als Gläubiger auf. Binggeli aber bleibt fest. Nun versucht es der Teufel mit Versuchungen. Er zeigt ihm eine schöne Stadt und verspricht ihm Herrlichkeiten, worauf ihm aber Binggeli das vierte Kapitel Matthäi vorliest, um ihm ins Gedächtnis zu rufen, wie er Christus auf ganz gleiche Art habe versuchen wollen. Schließlich fragt er ihn hämisch-überlegen: Warum denn er, der Teufel, aus dem Himmel verstoßen worden sei? Darauf konstatiert Binggeli siegesbewußt, „darauf konnte er mir nicht antworten". Wir wissen es aus Boehme und zahlreichen mystischen Schriften: Luzifers Delikt war wieder der Inzest.

Der Traum geht weiter. Binggeli gebärdet sich sehr siegreich, aber je siegreicher er sich gebärdet, um so mehr nähert er sich dem Kernproblem wieder. Der Satan erscheint ihm noch einmal:

„Satan: „Also kann ich nichts mehr mit dir ausrichten, komme nun noch mit mir auf den Platz, dort will ich dir einen Schatz zeigen, der dir wohl kommen soll"; ich ging mit ihm zurück, er sagte: „Hier ist eine große Verdeckung, da soll sich der Boden öffnen"; da tat sich der Boden auf, da sah ich einen sehr großen Haufen Geld."

Damit auch seine Überlegenheit dem Vater gegenüber recht ins Licht komme, muß ihn der Teufel erst noch einmal in die gleiche Situation stellen, in der der Vater unterlegen war. Der Sohn bleibt standhaft.

Der Satan fährt weiter:

„„So du vor mir niederfällst und mich anbetest, kannst du dies alles haben und es nachher in drei Teile teilen", worüber ich ihn fragte, weshalb ich es teilen sollte. „Ich hoffe, du lassest mich gehen im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, denn ich nehme es nicht, denn ich fühle wohl, daß ich verloren gehen würde." Satan: „Ich muß dich loben, daß du dich so tapfer gestellt hast, danke Gott im Himmel, daß er dir solchen Geist

in dein Herz eingehaucht hat. — Du mußt aber jetzt noch etwas anderes erfahren"; er nahm mich bei dem rechten Arm und drückte mich zu Boden und sagte: „Du sollst in eine Verzückung kommen, dein Geist soll von deinem Leibe scheiden"; sogleich kam ich in eine Verzückung, wie mir der Satan sagte. Also dünkte mich, ich schwebe in die Lüfte, und es kam mich eine Angst an, ich kam wieder auf den Boden, auf eine schöne und breite Straße, ich hörte ein Rauschen und darauf sah ich eine große Schar Geister kommen, voraus der Schar sah ich ein Tier mit sieben Köpfen, und auf dem Tier saß ein Weib, auf die äußerste Hoffart angezogen und hat auf dem Tier auf alle Weise Manöver gemacht und mit den Fingern Tänze geklopft, und in der anderen Hand hat sie einen Becher gehabt; der Satan kam auch neben dem Tier und dem Weibe daher und hatte eine große Geige und hintennach kam eine schöne Musik, wie man hier auf Erden keine solche hört. Diese sind alle so stolz daher gekommen, als wüßten sie nichts von Pein und Verdammnis; der Satan nahm mich bei dem Kleide und zog mich ihm nach, und ich wandelte mit ihnen eine Strecke des Weges, endlich sah ich eine unabsehbare Fluh, da kamen wir zu einem sehr schönen Tore, das war schön ausgeschmückt mit Gold; der Satan nahm mich wieder bei dem Kleide und wollte mich allerdings zu dem Tore hinziehen, aber er konnte mich keinen Schritt mehr weiter bringen; ich sah zu dem Tore hinein — Feuerflammen, und hörte ein Wehklagen und einander beschuldigen und verfluchen. Darauf kam wieder eine große Finsternis, und es dünkte mich, es führe mich einer (aber ich sah doch niemand) durch ein finsteres Tal eine Strecke weit, endlich wurde es wieder helle, so helle wie der hellste Tag, ich hörte abermals ein Rauschen, und alsbald eine Stimme, die sagte zu mir: „Fürchte dich nicht, denn du wirst sehen eine Schar Engel kommen, welches dich erfreuen wird." Aber ich sah immer noch niemand; ich kam endlich auf einen sehr schmalen Weg, der war sehr mühsam zu beschreiten, da kamen Engel auf mich zu, einer nach dem anderen, und ich hörte eine sehr schöne Musik und Gesang, sie sangen Lieder.

Nun sah ich hier auch meinen Vater, er war auch schneeweiß angetan, aber er redete kein Wort mit mir, denn wir durften nicht miteinander sprechen.

Ich wandelte mit ihnen eine lange Strecke, da sah ich eine Wand, schön blau wie der Himmel, ich sah kein Ende der Wand. In der Wand war ein Tor, das war unaussprechlich schön, aber eng, in dem Tore war eine Tür, diese Tür ging auf und die Engel gingen hinein, ich hörte ein höchst fröhliches Gejubel, ich sah auch ein wenig zu der Türe hinein und sah ein wenig von Häusern und eine unaussprechliche Klarheit, es kam auch ein sehr angenehmer Geruch zu der Türe heraus.

Währenddem ich dies alles betrachtete, waren die Engel alle hineingegangen; es kam wieder einer heraus und führte mich beiseite und grüßte mich und sagte: „Du hast jetzt schon vieles gesehen und erfahren, aber das, was du gesehen hast, ist noch ein Kleines; wenn es dir gänzlich wäre gezeigt worden, so würdest du nicht wieder erwachen auf diesem Platze, denn es ist unaussprechlich in der Ewigkeit." "

Die Verzückung, in die der Satan den Binggeli bringt, ist eine Art Vorspiel zur Straßburger Reise. Sie hat noch eine angstvolle Einleitung. Der Teufel erscheint noch einmal, diesmal und mehrere Male später noch, mit einer großen Geige, und begleitet von seinem weiblichen Gegenstück, der babylonischen Hure der Offenbarung Johannis. Er packt den Binggeli beim Kleid und zieht ihn mit sich. Er will ihn durch das Höllentor ziehen, Binggeli wehrt sich, und in diesem Moment erfolgt eine Finsternis. Das geht hier zu, wie etwa auf dem Theater, wenn eine nicht ganz einwandfreie Szene folgen würde. Nach der Finsternis treffen wir Binggeli plötzlich auf dem beschwerlichen Wege zum Himmel und vermögen ganz und gar nicht einzusehen, wie er vom Höllentor weg in einer Verzückung, in die doch der Satan ihn versenkt hat, plötzlich die schmale Pforte der Seligen gefunden hat.

Diese Finsternis, dieser durch nichts motivierte Übergang, ist nun leider für Binggelis ganzes Leben charakteristisch. Er hat sich im Leben, wie in seinen Träumen, immer wieder auf magische Weise helfen zu können geglaubt und hat stets auf die Führung der göttlichen Gnade vertraut, ohne sich durch bewußte ethische Taten den Zugang zum Wege der Seligen zu erkämpfen. Die göttliche Gnade, der er sich überließ, war und blieb für ihn nichts anderes, als etwa die magische Formel eines Schamanen. Er ist in seinem ganzen bewußten und unbewußten Denken der richtige primitive Heide geblieben.

Im Himmel findet er den Vater, der nun schneeweiß angetan ist, und die Mutter, die ihm hier schon weitere Enthüllungen geheimnisvoller Art verspricht, die in der Straßburger Reise dann wirklich in Erfüllung gegangen ist.

Daß der Vater nun schneeweiß ist, das ist des Sohnes Verdienst. In einer späteren Verzückung dankt ihm der Vater dafür, daß er ihm das ewige Leben gegeben habe durch sein Gebet. Nicht etwa durch die Rückzahlung der vierzig Franken, sondern durch sein Gebet. Die Rückzahlung der Schuld verschweigt der Vater sogar.

Indem Binggeli dem Teufel die Seele des Vaters abgekauft hat für vierzig Franken, hat er ihm das ewige Leben gegeben. Damit ist doch eigentlich der Sohn gar nicht mehr der Sohn, sondern der Vater ist damit sein eigener geistiger Sohn geworden. Der Vater hat dem Sohne das irdische Leben gegeben, der Sohn dem Vater das himmlische; damit sind sie einfach quitt.[1]

1) [Vgl. dazu Freud: Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens I: Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne. Ges. Schriften, Bd. V. — Anm. d. R.]

Ein Hysteriker, den ich einmal behandelte, hatte einen stereotypen Traum: er pflegte seinen Vater vom Ertrinken zu erretten. Jemand aus dem Wasser ziehen, ist ein bekanntes Geburtssymbol. In den Träumen gebar der Sohn den eigenen Vater und warum? Der Vater war ein russischer Kaufmann, ein Gewaltmensch, der den Sohn auf erbärmliche Weise tyrannisierte und ihm von klein auf bei jeder Gelegenheit zuschrie: „Halt's Maul, Söhnchen, ich bin dein Vater, ich hab' dich gezeugt!" In den Träumen machte sich der Sohn mit dem Vater dadurch quitt, daß er ihn erzeugte, oder, seiner stark femininen Einstellung dem Vater gegenüber gemäß, gebar.

Das Quittsein drückt sich bei Binggeli oft in einer Identifikation mit dem Vater aus. Teilweise geht allerdings die Identifikation auch auf dem Wege über die Vergottung vor sich: „Ich und der Vater sind eins."

Damit wäre endlich die Frage beantwortet, warum der Vater keine Angst erregt, und wie der Vater dazu kommt, den Sohn der Mutter zum Inzest zuzuführen. Da der Sohn nicht mehr der Sohn ist, ist ja auch der Inzest kein Inzest mehr!

Noch etwas pflegt die wiedergebornen Helden auszuzeichnen: Nach der inzestuösen Wiedergeburt erscheinen sie herrlicher und vor allem weiser als sie zuvor waren. Die zauberische Flüssigkeit wird zum Weisheitstrank, und sie werden zu Kulturheroen, zu Lehrern der Menschheit. Auch Binggeli. Er erhält bei seiner Straßburger Reise von seinem Vater ein Glas. Was es mit dem Glase für ein Bewandtnis haben kann, zeigt das Analogon dazu, das den Abschluß der Bremgartner Reise bildet. Dort befiehlt ihm der Mutterengel folgendes: Er solle auf dem Rückweg in Bern in ein bestimmtes Gasthaus gehen; er werde dort auf einer Bank drei Schoppenfläschchen stehen sehen, aus denen drei heilige Männer während des Gottesdienstes getrunken hätten, auf dem mittleren Fläschchen werde ein blauer Fleck sein; dieses Fläschchen solle er kaufen, ohne zu feilschen, er solle Erde, Wasser und einen Regenwurm hineintun, dann werde er in dem Fläschchen allerlei sehen können.

Natürlich geht alles genau in Erfüllung, und Binggeli kann hinfort aus dem Fläschchen allerlei wunderbare Dinge sehen, nämlich wer von seinen Nebenmenschen gläubig sei und wer nicht, und weiter, wer von den Verstorbenen selig sei und wer nicht.

Das ist nun seine künftige Weisheit, die ganze Weisheit, die Binggeli der Boehmeschen Theosophie gegenüberzustellen hat! Diese Weisheit entspricht aber einem besonderen Ehrgeiz Binggelis, er folgte darin anderen heiligen Männern des Landes, seinen Vorgängern im Schamanentum der

Schwarzenburgischen Heimat, die ebenfalls die rare Kunst besessen hatten, die lieben Nächsten nach Gläubigen und Ungläubigen, die Verstorbenen nach Seligen und Unseligen aufs genaueste zu taxieren. Wichtiger als die abstrakte Frage nach Gut und Böse war ihnen die realpolitische: wer gut und wer böse sei. Ein Verwandter Binggelis, den er selbst als Kind noch gekannt haben muß, war darin sein spezielles Vorbild.

Um alsgemach zu Ende zu kommen, überspringe ich die weiteren Verzückungen und muß damit auch manches unerwähnt lassen, was vielleicht der Erörterung wert wäre, besonders das Verhalten der verschiedenen primärsexuellen und der homosexuellen Komponente, die Rolle der Onanie, die Eigentümlichkeiten der Binggelischen Symbolik, die fast durchweg die Symbolik des lokalen Aberglaubens ist, und gewisse Anklänge an alchemistische Lehren bei einer fast völligen Unfähigkeit zu anagogischen Gedankenbildungen.

Wir haben im Bremgartenwald die Angstphase, in der Straßburger Reise die Erfüllungsphase des Introversionsprozesses gesehen. 1870—1892 erfahren wir nun fast nichts über Binggeli. Er genießt Berühmtheit und sonnt sich in der Bewunderung seiner zunehmenden Gemeinde. Er pflegt in seinen Tagträumen die eigene Vergöttlichung und fühlt sich dem Teufel auf immer entrissen. Seine Schriftstellerei macht er sich bequem, indem er ruhig große Stücke von anderen abschreibt. (Immerhin ist natürlich die Auswahl dieser Stücke ganz interessant.) Er hat geheiratet, besitzt Kinder und sorgt schlecht und recht für seine Familie.

Der Introversionszustand scheint gehoben zu sein. Seine Produktion ist aber eine sehr stereotype geworden.

Daran ist wohl nichts anderes schuld, als der äußere Erfolg. Die Introversion war krankhaft, aber ihre Produkte hatten ihm doch den äußeren Erfolg verschafft, Anhänger, Bewunderer, eine Gemeinde. Der Erfolg kräftigt die extraversiven Tendenzen; er heilt die Introversion, aber er vernichtet damit auch die Produktivität. Es ist Binggeli gegangen wie einem Romanschriftsteller, der nach einem aus tiefer Introversion geschöpften Erstlingswerk nichts Rechtes mehr zustande bringt, weil der Erfolg des Erstlingswerkes ihn aus der Introversion herausgerissen hat; seine späteren Produkte sind Abklatsche des Erstlingswerkes oder seichte Romane, die ihre hauptsächlichsten Determinanten nicht im Innern des Dichters haben, sondern in den Launen der Leserwelt.

So ging es Binggeli. Er kopierte sich selber und wurde stereotypiert. Indem er die Wünsche seiner sensationsbedürftigen Waldbrüder und Wald-

schwestern zu erfüllen sich bemühte, wurde er mehr und mehr zum Schwindelschamanen. Er erlaubte sich Dinge, wie folgendes: Er praktizierte Pulverfrösche in den Ofen, die zu explodieren hatten mitten in einer Andacht. Wenn das Geknalle anging, so erklärte Binggeli seinen erschrockenen Zuhörern, mitten aus seiner Ekstase heraus, das seien Teufel, die soeben das Leben hätten lassen müssen.

Das ging so bis in die neunziger Jahre hinein. Bis dahin hatte er mit seiner Frau im Frieden gelebt; nun schlich sich Unfrieden ein. Binggeli behauptet, weil die Frau geizig gewesen sei. Er wurde zu gleicher Zeit wieder gedrückt. In den gleichen Jahren wird aber seine Tätigkeit wieder produktiver. Wir haben wieder einen Introversionszustand vor uns. In der Gegend gingen bereits Gerüchte herum, es sei mit seiner Sekte nicht ganz sauber. Auch mit dem Verhältnis zwischen ihm und seiner Tochter sei es nicht sauber. Der Prozeß von 1895 zog dann den Vorhang weg:

Binggeli hatte von 1892 bis 1895 ungezählte Male mit seiner Tochter geschlechtlich verkehrt. Eins, wahrscheinlich zwei von ihren drei unehelichen Kindern waren von ihm gezeugt. Der Teufel hatte Recht behalten, und es half Binggeli wenig, daß er zu Handen des Gerichtes die Straßburger Reise angab, gleichsam als himmlische Legalisierung seines Inzestes.

Er habe mit der Tochter verkehren müssen, weil sie von bösen Geistern geplagt worden sei. Wir kennen diese bösen Geister zur Genüge, es sind Inzestwünsche, die er, wie früher in die Mutter, so jetzt in die Tochter zu projizieren sucht. Auch jetzt hatte sich der Zustand wieder bis zur Halluzinose gesteigert. Er hatte z. B. gesehen, wie der Sohn eines Nachbarn nackt auf die Tochter zuging, und wie dessen Mutter sich in eine Katze und dann in eine Maus verwandelte, um in die Tocher hineinzuschlüpfen u. ä. m. Ein großer Teil der früheren Symbolik erscheint wieder, ungehemmter als damals.

Bei einer Anbeterin, die acht Tage nicht hatte urinieren können, stellte Binggeli die Diagnose, das Wassertor sei verzaubert und heilte sie *per coitum*. Sie wurde dann wegen Geburtsverheimlichung bestraft. Auch mit anderen Schwestern der Waldbruderschaft hatte er verkehrt, und manche von ihnen wollten von ihm auch prophylaktisch behandelt werden, was er ihnen nicht abschlug.

Diese Generalerfüllung sexueller Wünsche machten auch die infantilsexuellen Komponenten mit: Es blieb nicht dabei, daß seine goldenen Knöpfe und die wiedergeborne Uhrkette adoriert wurden, Binggeli, „das

wieder Fleisch gewordene Wort Gottes", wie er sich nannte, ließ seinen Penis als „Büchse Christi" verehren; er urinierte *coram publico*, seinen Urin nannte er „Himmelstropfen" oder „Himmelsbalsam" und verteilte ihn unter seine Anbeter, die ihn innerlich und äußerlich verwendeten gegen Krankheiten und Anfechtungen, ein Gegenstück zu der wunderbaren Flüssigkeit im Straßburger Traum. Manchen seiner Anhänger wußte er mächtig zu imponieren dadurch, daß er nach Belieben roten, blauen, grünen Urin lassen konnte. Ja, Binggeli ließ seinen Urin sogar als Abendmahlswein trinken!

Die Zeit reicht nicht aus, diesen Phalluskult, der mitten in unserer Schweiz vor nur zwanzig Jahren geblüht hat, nach Gebühr zu beleuchten. Nur einige Punkte über Binggeli möchte ich noch erwähnen:

Sie wissen, wie oft Neurotische und Schizophrene mit ihrem Namen spielen. Binggis, Binggel, Binggeli, das bedeutet erstens einen kleinen, zwerghaften Menschen. Binggeli war also, was sein Name sagt. Zweitens bedeuten sie aber auch den Penis. Eine ältere Form des Namens ist Pinkelin und Pinkeler. Pinkeln ist gleich urinieren. So war schon der Name Binggelis geeignet zur Anknüpfung sexueller, besonders exhibitionistischer Phantasien. Durch Name und Leibesgestalt reiht sich Binggeli in ominösester Weise den phallischen Zwerggottheiten an, von denen es in den primitiven Mythologien wimmelt, den Zwergen, Daktylen, dem Telesphorus, den ägyptischen Harpokrates und Bes, um nur einige zu nennen; so wurde er für primitive Psychen zu einem recht vollkommenen Projektionsobjekt.

Illustrativ wirkt in diesem Zusammenhang auch das Familienwappen der Binggeli. Es stellt eine schwarzweiße Speerspitze vor, aus der sieben Blumen sprießen.

Zum Schluß die Diagnose. In der Familie Binggeli kommt die Schizophrenie vor. Trotzdem halte ich die Krankheit Binggelis für eine Neurose, die Neurose eines abergläubischen Menschen, der inmitten abergläubischer Tradition heranwuchs und sich in seiner Wirksamkeit von den Projektionsbedürfnissen seiner abergläubischen Umgebung leiten ließ.

Die Sexualisierung alles Religiösen treffen wir auch bei der Neurose Zinzendorfs an. Da, wo bei Binggeli diese Sexualisierung die Lizenzen der Neurose zu durchbrechen scheint, da ist Binggeli nicht ganz original, sondern der Nachtreter eines anderen bernischen Sektenhauptes, Anton Unternährers. Dieser war sicher schizophren. Binggeli hat sein Antonianertum bis ins Alter geheim gehalten; er hat es wohlweislich auch in seinem Prozeß nicht zu seiner Verteidigung benutzt. Er ist aber wahrscheinlich sein Leben lang antonianisch gewesen. Ich habe selbst bei ihm antonia-

nische Bücher in alter Auflage gesehen und manche Stücke in seinem eigenen Büchlein sind ebenfalls dem Anton Unternährer abgeschrieben. Das Schwarzenburger Oberhaupt der Antonianer, der sogenannte Sydehuspinggeli, nach dem die antonianische Lehre dort „Sydehuslehr" („Seidenhäusler") genannt wird, war ebenfalls ein Verwandter unseres Johannes Binggeli.

II
Anton Unternährer

Zehn Jahre vor der Geburt Johannes Binggelis, des Gründers der Waldbruderschaft zu Schwarzenburg, war im Turm zu Luzern sein Vorgänger Anton Unternährer gestorben. Dieser Unternährer hatte die Antonianersekte gestiftet und wie er selbst eine ganz andere Persönlichkeit als Binggeli war, so ist auch ihren beiden Sekten ein ganz verschiedenes Schicksal beschieden gewesen. Binggelis Waldbruderschaft, obgleich viel jünger, ist schon fast verschollen, die Gemeinschaft Unternährers dagegen, deren Anfänge in das Jahr 1800 fallen, existiert auch heute noch, die antonianischen Dienstverweigerer haben in den letzten Jahren öfters von sich reden gemacht, und gerade in der gegenwärtigen Zeit scheint der Antonianismus wieder lebhaft Anhänger zu gewinnen.

Material über Unternährer gibt es recht viel. Trotzdem werden Sie nicht eine so kompakte Analyse erwarten dürfen, wie der Fall Binggeli sie ermöglichte, und ich muß Sie bitten, sich's gefallen zu lassen, wenn wenigstens im ersten Teil meiner Ausführungen das Analytische fehlen muß.

Anton Unternährer stammt aus dem Entlebuch, einem der wenigen katholischen Länder, die autochthone Sekten hervorbringen. Die Unternährer sind ein alteingesessenes Entlebucher Geschlecht. Ein Unternährer und zwei andere Entlebucher hätten im Mittelalter beinahe einen Krieg gegen Bern verursacht. Sie hatten den Bernern, um sie zu ärgern, einen Katzenkopf auf die Grenze gelegt. Das war eine Anspielung auf den Spitznamen, der den Bernern im Mittelalter anhaftete: „Katzenküsser", ein Ausdruck, der Ketzer bedeutete und daher rührte, daß man gewissen Sekten katharisch-waldensischen Geistes nachsagte, sie verehrten den Satan, der ihnen in Gestalt einer schwarzen Katze erscheine. Ich erinnere hier an Binggelis Katzensymbolik. Einer der drei Tellen des Entlebuchs im Bauernkrieg war ebenfalls ein Unternährer.

Unser Anton Unternährer wurde am 5. September 1759 geboren. Er war der mittlere von drei Söhnen einer ehrbaren Pächtersfamilie in Schüpfheim. Er wuchs bei den Eltern auf, war im Sommer Hüterbube und Senn, später Senne auf den Alpen. Wie viele seiner Landsleute, lernte er sich von Kind auf, auf magische Künste verstehen, besonders auf sympathische Quacksalbereien. Bis zu seinem neunundzwanzigsten Jahre lebte der „Mettlentoneli“, wie er nach seiner engeren Heimat „Mettlen“ hieß, ruhig zu Hause und genoß den Ruf eines gutartigen, gesitteten, aber etwas eingezogenen und stillen Burschen. Dann begann die zweite Periode seines Lebens. Mit einem Male packte ihn ein Drang nach Reisen und unruhiger Tätigkeitsdrang. Er verließ seine Berge und ging auf die Wanderschaft. Zuerst arbeitete er eine Zeitlang auf einem Gute im Baselgebiet. Dann faßte er den Plan, Maler zu werden und begab sich nach Paris, wo er einen Entlebucher, der auch Maler war, aufsuchen wollte. Der war aber, als Anton nach Paris kam, bereits gestorben. Unternährer blieb nun eine unbestimmt lange Zeit in Paris und lernte dort unter anderem Barometer und Thermometer fabrizieren. Dann zog es ihn weiter. Er wanderte bis nach Calais und kehrte dann aus unbekannten Gründen direkt wieder nach Hause zurück. In Schüpfheim erlernte er zuerst die Schreinerei, ließ sie aber bald wieder liegen. Dann hausierte er mit seinen Barometern im Land herum. Dann eröffnete er eine Privatschule, die er aber auch bald wieder auseinandergehen ließ. 1788 hatte er geheiratet. Der Ehe entstammte ein Mädchen, das bald nach der Heirat geboren wurde, dem aber keine weiteren Kinder folgten. Schließlich zog er sich mit Frau und Kind in ein einsames Häuschen oberhalb Schüpfheim zurück, wo er medizinische Bücher las, Alpenkräuter sammelte und als wandernder Krämer in den Häusern verkaufte. So wurde er zum Wander- und Wunderdoktor. Er wurde bald ein gesuchter Mann, trotzdem trat er aber noch bei einem Arzte der Gegend in die Lehre, um das Doktorhandwerk zu erlernen, wie sich später seine Frau vor Gericht ausdrückte. Von jetzt an nannte er sich Arzt und Wunderarzt. Er machte große Praxisreisen im Land herum, und da sich das bernische Publikum als dankbarere Klientel erwies, als das luzernische, siedelte er ganz in den Kanton Bern über und ließ sich zuerst in der Gegend von Münsingen und dann in Amsoldingen bei Thun nieder. Er war ein sehr vielseitiger Kollega und machte Wunderkuren an Mensch und Vieh. Die Hauptrolle spielten dabei zwar sympathische Praktiken; immerhin aber finden sich in seinem Steigerungsrodel von 1799, außer allerlei Zauberhandbüchern, auch 182 Schriften medizinischen Inhalts und drei Gebärzangen verzeichnet.

Im Jahre 1799 kam Unternährer zum ersten Male vor Gericht, und zwar vor das Kriegsgericht der helvetischen Republik. Er hatte zur Zeit der Oberländer Unruhen falsche Gerüchte ausgestreut und sogar versucht, frisch konskribierte Rekruten am Ausmarsch zu verhindern. Laut damaligen Gesetzen stand darauf Todesstrafe. Es ist nun auffallend, wie glimpflich mit ihm verfahren wurde. Mit einer Ermahnung, künftig nicht mehr der Trunksucht zu frönen, wird er nach viereinhalb Monaten Untersuchungshaft nach Hause geschickt. Wir erfahren erst durch die Zeugen dieses Prozesses, daß Anton ein Wirtshaussitzer geworden war. Dieses milde Urteil zeigt, wie wenig ernst der Mann genommen wurde im Gegensatz zu den Dingen, die wenige Jahre später folgten.

Im Jahre 1800 fing Anton an, in seinem Hause zu Amsoldingen religiöse Versammlungen abzuhalten. Auch Amsoldingen ist ein Sektierernest von je her. Es ist daher glaubhaft, wenn Anton erklärt, er habe die Leute nicht gerufen, sie seien selbst gekommen. In diesen Versammlungen erklärte Unternährer die Heilige Schrift, in der ihm Gott einen versteckten tieferen Sinn offenbart habe. Er habe von Gott gelernt, die Worte der Heiligen Schrift richtig zu teilen und das zusammenzufügen, was zusammengehöre, um jenen versteckten Sinn herauszufinden.

Die Anhängerschaft nahm im stillen zu, bis es im Frühling 1802 zu einer Katastrophe kam. Anton erklärte das Ende der Welt für bevorstehend, und seiner Sekte bemächtigte sich große Angst. Es kam zur einer regelrechten Massenpsychose, deren einzelne Erscheinungen ich überspringe. In dieser Zeit hatte Anton bei der helvetischen Nationaldruckerei sein erstes Büchlein drucken lassen, das aber mit Ausnahme weniger Exemplare, die er hatte erwischen können, konfisziert wurde. Das Schriftchen hat unter den Antonianern den Namen: „Das Gerichtsbüchlein.“ Darin tritt Anton mit einem Male als der wiedergeborene Christus und Richter über die Lebendigen und Toten auf. „Ich komme wie der Blitz im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Staatsgefährlich wurde das Büchlein vor allem dadurch, daß es die Fürsten und Gewaltigen dieser Welt die Obrigkeit der Finsternis nannte und durch Stellen, wie die folgende, beschimpfte: „Die verfluchten falschen Priester haben euch den gesegneten Kelch gestohlen, welcher ist die Gemeinschaft Jesu Christi, und haben euch des Teufels Kelch gegeben. Die Kinder des Teufels haben die Ehe nach dem Gesetz, darum ist ihre Ehe nichts als Ehebruch und Hurerei. Geschlechtsregister und Schulhäuser sind abzuschaffen. Niemand soll mehr zum Zahlen seiner Schulden verpflichtet sein. Man soll

niemanden mehr Vater und Mutter nennen. Alle Kriegsknechte sind Mörder Christi usw."

Auf den Karfreitag 1802 hatte Unternährer prophezeit, es werde bei der großen Kirche zu Bern etwas geschehen. Er hatte auch an den Obersten Gerichtshof eine Einladung geschickt, diesem Etwas beizuwohnen. Zahlreiche Amsoldinger kamen nach Bern, und die wildesten Gerüchte schwirrten durch die Menge. Die einen erwarteten, Anton werde im Münster predigen, die andern, das Münster werde einstürzen, wieder andere, Anton werde in feurigem Wagen zum Himmel fahren.

Das Resultat des Auflaufs war, daß der ganze Schwarm verhaftet wurde. In den nun folgenden Verhören sagte Anton auf die Frage, was denn hätte geschehen sollen: es sei ja etwas geschehen, nämlich daß sie alle verhaftet worden seien.

Vergeblich suchte sich Anton herauszureden, in seinem Büchlein sei alles geistig gemeint. Er wurde zwei Jahre ins Blauhaus gesperrt und blieb bis 1804 im Gefängnis. Laut Urteil hätte er nach der Entlassung Urfehde schwören sollen. Das wurde aber vergessen. Unternährer kehrt nach Amsoldingen zurück, und sogleich sammelten sich die Anhänger wieder um ihn. Eine Petition von Amsoldinger Hausvätern verlangte schon nach einigen Tagen Abhilfe. Darauf wurde die Urphed nachgeholt, wenn auch mit echt bernischer Gemächlichkeit. Im April 1805 wurde Unternährer nach Luzern spediert und dort im Turm eingesperrt. Auf Verlangen des Regierungsrates besuchte ihn dort der damalige Leutpriester Taddäus Müller, der dann über den Exploranden ein ausgezeichnetes psychiatrisches Gutachten abgeliefert hat.

Es heißt darin unter anderem: „Unternährer glaubt Erscheinungen zu haben, in welchen die Stimme Gottes selbst zu ihm spricht, ihm Befehle gibt, wie er sich verhalten und was er tun soll. Was eine solche Stimme oder Erscheinung zu ihm spricht, dem gehorcht er mit aller Aufopferung, mit der größten Selbstverleugnung, gegen alle Hindernisse. Er sieht sich an für den von Gott bestimmten Mann, durch welchen das Gericht der Welt werde offenbar werden. Er bezieht eine Menge von Stellen des Alten Testaments auf sich. Mit außerordentlicher Richtigkeit weiß er die auf seine Meinung Bezug habenden Stellen des Alten und Neuen Testaments zu zitieren. Fast bewundernswert ist sein Gedächtnis. Alles, was ihm Unangenehmes und Hartes begegnet, sieht er als Verfolgung der Wahrheit an. Alle theologischen Magistres würden da ihre Gelehrsamkeit vergeblich erschöpfen. Beinebens zeigt er in seinem Benehmen Anstand, Bescheidenheit, Unter-

werfung und ist frei von rohem, trotzigem Betragen. Auch jenes finstere Wesen, womit sonst Religionsschwärmer sich auszeichnen, hat er nicht an sich, sondern er ist heiter, freundlich und beredt. In seinem so deutlich als bestimmten und fertigen Vortrage läßt sich sonst nicht die geringste Spur von einer Verwirrung des Verstandes wahrnehmen. Eine harte Behandlung, wie etwa die eines Übeltäters, verdient er nicht, und sie würde ihn auch nicht heilen."

Auf diesen Bericht hin wurde Unternährer nach Schüpfheim entlassen, aber bald berichteten die Schüpfheimer, er erhalte immer wieder Besuch von seinen bernischen Anhängern. Darauf mußte Anton wieder in den Turm wandern.

1807 fanden in Rapperswil bei Aarberg sektiererische Greuelszenen statt. Ein alter Mann wurde von einer ekstatischen Horde zu Tode gedrückt. Nachträglich läßt sich nachweisen, daß es eine Sekte antonianischer Herkunft war; damals gelang jedoch den Gerichten der Nachweis nicht, und es blieb beim Verdacht.

Bis 1811 wurde Anton in Luzern eingesperrt gehalten. Darauf wurde er, da er schon lange keine Spur von Irrlehren mehr habe verlauten lassen, unter Aufsicht nach Schüpfheim entlassen. Er war nun bis 1819 frei, aber die Aufsicht wurde immer laxer ausgeübt. Unterdessen hatte die Berner Regierung ihre schwere Not mit den da und dort immer wieder aufschießenden Sekten antonianischen Geistes. Es kam Brief auf Brief von Bern nach Luzern, man möge doch ja den Unternährer in gutem Gewahrsam halten. Die Luzerner antworteten mit Versprechungen und Beschwichtigungen, aber eines Tages wurde Anton Unternährer auf Schwarzenburger Gebiet aufgegriffen und den Luzernern wieder mit dringlichen Vermahnungen zugeführt. Zudem schickten die Berner Belege über Antons gefährliche Wirksamkeit, nämlich Verhörsprotokolle, die die bernischen Amtsleute von Antonianern, die ihren Führer besucht hatten, aufgenommen hatten. Unternährer hatte ihnen wiederholt, was er schon dem Leutpriester gesagt hatte. Zudem hatte er ihnen seine himmlischen Beweise demonstriert. Nämlich er habe an seinem Zeugungsgliede drei Steine. Es wird in den Akten viele Male bezeugt, daß Unternährer wirklich ein Triorchis war. Dieser dritte Stein, das sei der Eckstein, den die Bauleute verworfen haben. Er habe ferner einen schwachen Arm und eine lahme Hüfte und eine eingeschlagene Rippe und zudem sei ihm der Name Christus auf die Zunge geschrieben. Er belegte alle diese Beweise seiner Göttlichkeit mit Bibelstellen.

Nach diesen schwerwiegenden Befunden wurde Anton wieder eingesperrt. Indesssen lehnte sich der Justizrat von Luzern dagegen auf, den Unternährer

einfach so den Bernern zu Liebe zu internieren und verlangte ein erschöpfendes Prozeßverfahren. So wurde Anton nochmals vor die Gerichte geschleppt in seinem sechzigsten Lebensjahr. Er bestätigte alle seine früheren Aussagen. Er demonstrierte seine Beweise und beteuerte, er sei der auserwählte Mann, von dem die Schrift rede, daß man ihn nur reden höre, aber nicht sehe, da er nur im Geiste anwesend, und im Geiste neugeboren sei. Er sei des Menschen Sohn. Er sei das A und O, denn in Anton sei A und O der Anfang und das Ende. Unternährer, das bedeute den untersten der Narren, also den Geringsten der Menschen, also wieder Christum. Er stamme aus der Mettlen, also sei er der Mittler; er sei ein Schüpfheimer, d. h. ein Verschüpfter, Verstoßener, also wieder Christus. Das Entlebuch sei das Buch des Lebens, und da Gott das Licht der Welt und Luzern gleich Licht sei, so sei es selbstverständlich, daß der wiedererstandene Christus ein Luzerner sein müsse. „Ja, ich bin der Mann, der alle Namen in sich ererbt." Besonders bemerkenswert ist das folgende Protokoll: Wie er als Arrestant in den Gerichtssaal trat, ging er sogleich mit Eilschritten seinem Stuhl zu, nahm ihn stracks zur Hand, kehrte ebenso hastig nach der Türe zurück und legte ihn neben den Ofen an die Wand, die Stuhlbeine obwärts kehrend, den Sitz und die Rückenlehne auf den Fußboden wendend. Mit erhobenem Kopf und starrem Blick kehrte er dann in die Schranken zurück und sprach mit laut gebieterischem Ton: „Ich stehe nun vor Gott und nimmermehr vor euch. Ich habe dem weltlichen Richter nichts mehr zu antworten und stehe unter dem Gesetz der vollkommenen Freiheit, so Jesus Christus am Kreuz erworben hat. Aber nun ist euch das Gericht angekündigt. Er habe es auch früher schon dem Turmwart angekündigt, wenn er bis abends sechs Uhr nicht frei werde, so werde Unglück und Verdammnis über die Regierung kommen." Nach erhaltener Warnung und ernstlicher Zurückweisung setzte er sich jedoch ergeben und ruhig nieder und beantwortete die an ihn gestellten Fragen meist mit Stellen aus der Schrift, wie er sie passend fand.

Unternährer wurde nach dieser Untersuchung richtig wieder gefangen gesetzt. Aber schon nach einem halben Jahr fragt man in Bern wieder an, ob denn die weitere Detention Unternährers wirklich nötig sei. Für Luzern sei der Mann eigentlich nie gefährlich gewesen. Die Berner Regierung kann sich schließlich nicht anders helfen, als durch die Verpflichtung, für alle dem Staat Luzern durch Unternäher verursachten Unkosten aufzukommen bis zu dessen Lebensende.

Unterdessen schrieb Anton im Gefängnis ruhig seine Bücher weiter, und irgendwelche Besucher schmuggelten sie ins Berngebiet hinüber.

Immer und immer wieder bittet und ermahnt die Berner Regierung die lieben Miteidgenossen, auf den erzgefährlichen Anton doch ja gut aufzupassen. Bis endlich am 29. Juni 1824 die luzernische Regierung der bernischen unter vielen freundeidgenössischen Begrüßungen mitteilt, daß der Mettlentoneli *i. e.* Anton Unternährer, letzthin mit Tod abgegangen sei.

Die Lebensgeschichte Unternährers ist, wie Sie sehen, vollständiger zu erfahren, als die Binggelis, aber sie ist trotzdem viel undurchsichtiger als jene. Wir erfahren über das intrapsychische Leben Unternährers sehr wenig und gar nichts über die Erlebnisse der Kindheit. Sie enthält, ganz anders als die Geschichte Binggelis, fast gar keine Standpunkte, von denen aus sich analytische Wege eröffnen ließen. Aber sie erlaubt wenigstens eine sichere Diagnose, die in diesem Falle, um weiterzukommen, noch wichtiger ist, als bei Binggeli.

Anton Unternährer ist sicher ein schizophrener Prophet gewesen. Ob während des langen Latenzstadiums oder dann während seiner unruhigen Zeit der Berufswechsel schizophrene Züge hervorgetreten sind, läßt sich nicht mehr nachweisen. Sicher aber bildet er im Frühling 1802 ziemlich plötzlich ein System von Größenideen. Sein erstes Büchlein, das staatsgefährliche Gerichtsbüchlein, enthält schon deutliche Spuren aller späteren Lehren. Im Jahre 1805 verfaßte er das eine seiner autobiographischen Bücher, auf das ich noch zurückkomme, und einige andere Schriften. In dieser Zeit muß sein System schon vollständig ausgebildet gewesen sein, wenn auch der geistliche Experte von 1805 über gewisse Punkte noch nichts weiß. Nach 1806 ist aller Wahrscheinlichkeit nach nichts Neues hinzugekommen, außer schizophrenen Wortspielereien usw., wie sie im Prozeß von 1819 zutage treten.

Anton hat im ganzen über zwanzig Bücher geschrieben, die anscheinend in den dreißiger Jahren zum erstenmal gedruckt erschienen, aber erst in den letzten Jahren in Amerika neu herausgegeben worden sind. Da sie nicht verkauft, sondern nur innerhalb der Anhängerschaft verschenkt werden dürfen, sind sie ziemlich schwer aufzutreiben.

Weitaus die meisten von ihnen sind Darstellungen seiner Lehre, wobei zahllose Wiederholungen vorkommen. Der Text ist wie die Bibel in Kapitel eingeteilt und diese in numerierte Verse. Unter jedem Vers stehen mehrere Bibelstellen vermerkt. Das sind diejenigen Stellen, denen Anton einzelne Teile, manchmal nur ein bis zwei Worte, entnommen hat, meist ohne jede Rücksicht auf den Inhalt der Bibelstellen, um daraus seinen Vers zu bilden.

Antons Lehre ist kurz zusammengefaßt folgende:

Gott hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen und sein erstes Gebot an den Menschen war: Seid fruchtbar und mehret euch. Dies war sein Wille, und die Ausführung dieses Gebots war des Menschen Sakrament und Priestertum. Der Sündenfall, der den Menschen aus diesem paradiesischen Zustande riß, ist nun nach der Lehre Antons etwas ganz anderes, als nach den Lehren der Kirche. Der Teufel, die alte Schlange, hieß die Menschen vom Baum der Erkenntnis essen. Von da an hielten sie das Geschlechtliche für sündhaft. Das eigentlich Sündhafte am Sündenfall ist nach Anton, daß die Menschen den Sündenfall überhaupt für einen Sündenfall hielten. Daher ist auch die Scham teuflisch. Zur Strafe bekleidete darauf Gott die Menschen mit Fellen, so daß sie die heiligen Geräte an ihrem Körper nicht mehr finden konnten. Als Vorbild und Schatten der himmlischen Güter gab er ihnen durch Moses die Stiftshütte, die Vorbild und Schatten, sagen wir Symbol, der heiligen Geräte unseres Körpers ist. Salomo baute seinen Tempel ebenfalls als Vorbild der himmlischen Güter, denn er baute ihn nach dem Vorbilde der Halle der Tochter Pharaos, die er zum Weibe genommen hatte, wobei Halle wieder das weibliche Genitale bedeutet. Aber die Menschen verstanden trotzdem diese Vorbilder nicht. Sie verstanden selbst Christus nicht, als er mit Wasser, Blut und Geist herabkam, ein neuer, zwiegeschlechtiger Adam, denn Wasser ist des Mannes Same, Blut ist des Weibes Same, und Christus spricht: Ich bin der Same. Sie verstanden es nicht, daß das Zerreißen des Vorhangs im Tempel beim Tode Christi am Kreuz das Zerreißen der Felle bedeutete, mit denen Gott die Heiligtümer der Menschen verborgen hatte. Sie lebten weiter in teuflischen Erkenntnissen. Sie gaben vor, an Christus zu glauben, aber sie glaubten nicht an den wahren Christus, sondern an ein durch den Teufel und seine Erkenntnis verzerrtes Bild Christi. Ihre Kirchen sind Götzenhäuser und statt des gesegneten Kelches Christi wird den Gläubigen dort der Hurenbecher voll Ottergalle gereicht. Ihre Ehe ist teuflisch, denn sie ist Gesetz. Jemanden Vater und Mutter zu nennen, ist teuflisch, denn alle Menschen sind untereinander Brüder und Schwestern.

Sie sind weit entfernt von der göttlichen Weisheit; denn die göttliche Weisheit ist die Liebe und die Liebe bezeichnen sie als teuflisch.

Erst der zweite Christus, Anton Unternährer, lehrt die Menschen den wahren Sinn der Heiligen Schrift verstehen, nämlich, daß es nur ein Gott wohlgefälliges Sakrament gibt, nur ein wahrhaftes Priestertum: den Geschlechtsverkehr.

Erst er zeigt den Menschen die verborgenen Geräte wieder, die zum Werke des Amts nötig sind. Erst er weist ihnen nach, daß die Vereinigung des männlichen Samens mit dem weiblichen Samen die wahre, gottgewollte Versöhnung Christi in einem Leibe ist, denn Christus ist der Same und Christus muß geopfert werden, damit er wieder auferstehen kann in dem in Wollust erzeugten Kinde.

Er, Anton, ist wieder wie Christus mit Wasser, Blut und Geist gekommen, er ist wieder der göttliche zweigeschlechtige, der Baum des Lebens, der den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen besiegt.

Dies ist die zentrale Lehre des Antonianismus. Was daraus folgt, ist die Verdammung aller bisherigen Kirchen, aller Schulen, die Erkenntnis verbreiten, und daran schließen sich kommunistische Grundsätze an, Güter- und Weibergemeinschaft, schließlich einige andere Gebote: das Verbot des Eides und des Waffengebrauches.

Wie diese Lehre sich entwickelt hat, wird aus Antons Schriften nicht klar. Sie ist auf einmal da, wie aus einem Guß.

Nur auf einem Wege finden sich Zugänge zur Aufhellung der Urgründe des Systems: wenn wir von dem fertigen Gebilde ausgehend, und durch analytische Erfahrungen geleitet, rückwärtsschreiten.

Eine Art Kulminationspunkt des antonianischen Systems ist die Beschreibung des neuen Jerusalems, des antonianischen Himmels. Sie findet sich in dem 1806 entstandenen Buche, das seine Anhänger das große Gerichtsbuch nennen. Das neue Jerusalem ist die Stadt der Seligen. Anton beschreibt sie durch viele Kapitel hindurch sehr anschaulich, schwelgend in Herrlichkeiten der Augenlust und Fleischeslust. Da das Sexuelle nach Unternährer der einzig wahre Gottesdienst ist, so werden Sie sich nicht wundern, in der Stadt der Seligen eine Fülle sexueller Symbolik anzutreffen. Er bezieht Motive aus der Offenbarung Johannis, von der mosaischen Stiftshütte, vom Tempel Salomons, aber vieles ist doch noch Architektur eigener Phantasie.

Die Stadt der Seligen steht auf einem Berge. Sie hat die Form eines riesenhaften Würfels, denn sie ist 12.000 Feldwegs lang und ebenso breit und ebenso hoch. Sie hat 12.000 Stockwerke. Sie hat auf jeder Seite drei Tore, die purpurrot und mit goldenen Säulen geschmückt sind. Von Tor zu Tor laufen die Hauptgassen rechtwinklig durch die Stadt. In der Stadt sind 144.000 Pfeiler, jeder hat auf jedem der 12.000 Stockwerke 4 Türen, und durch jeden Pfeiler laufen an allen 4 Ecken Wendeltreppen hinauf. Die Pfeiler sind auf jedem Stockwerk durch Bögen miteinander verbunden,

die von Tor zu Tor gehen. In der Stadt sind überall herrliche Lustgärten. An den Ecken der Gärten sind Säulen in unendlicher Zahl, jede folgendermaßen gebaut: Auf der Säule erhebt sich ein goldener Knopf, der Knopf ist von goldenen Ringen umgeben, die voll goldener Rosen sind. Auf dem Knopf liegt eine viereckige Platte, darauf erhebt sich ein goldener Baum, über den sich Blumen erstrecken, zu oberst eine große, kronenförmige. Die Lustgärten sind von Gittern umgeben, die wie Fischnetze geflochten sind. In jedem Viereck des Netzes steht eine Blume, immer wieder eine andere. Es gibt zahllose Millionen verschiedener Blumen in diesen Rhomben des Netzwerks. Auf den Gittern stehen alle Spannen weit Kelche, in denen ein Maien (Blumenstrauß) steckt, jeder Maien vom andern verschieden usw.

Außerhalb der Stadt liegen 24.000 Paläste, eine Meile Fußwegs breit und 12.000 Meilen hoch. Zwischen ihnen andere Gebäude, die Vorhöfe der Stadt. Um alles herum zieht sich eine feurige Mauer, darauf die Engel des Herrn auf weißen Pferden reiten. An den vier Ecken der Feuermauer sind die Eckpaläste, schmal und wieder sehr hoch. Sie enthalten die Eingänge ins neue Jerusalem. Jeder Eckpalast hat vier Tore, zwei, die von außen in den Turm führen, und zwei, die aus diesem hinaus in die feurige Mauer führen. Jeder muß so die Mauer durchschreiten, bevor er ins Reich der Seligen eintritt.

Über der Stadt erheben sich auf einer Riesenplatte aus durchsichtigem Jaspis grandiose Turmbauten, die in ähnlichen Gebilden gipfeln wie die schon beschriebenen Säulen. Mitten über der Stadt türmt sich erst noch Palast auf Palast, jedes Stockwerk schmäler als das folgende. Auf dem obersten Boden stehen nochmals 144.000 Pfeiler, die paarweise nach oben zu einem Andreaskreuz zusammengebogen sind. Auf den oberen Kreuzenden liegen Ringe, darin ruhen Kugeln mit Reifen und goldenen Rosen, darauf wieder viereckige Platten, darauf wieder Säulen, deren je vier einen Ring tragen, im Ring liegt wieder eine Kugel mit Reifen und Rosen und darüber endlich schwebt eine Krone, die von 144.000 Sternen umgeben ist, jeder Stern trägt den Namen eines der 144.000 Versiegelten der Offenbarung.

In den Lustgärten aber sind überall goldene Stühle und Tische. Je ein Bräutigam und eine Braut sitzen auf einem Stuhl und essen aus goldenen Gefäßen die Engelspeise, die für einen jeglichen nach seinem Geschmack bereitet wird. Sie sind alle nackt und schämen sich nicht.

Der ganze Palast ist durchsichtig, denn alle Mauern, alle Pfeiler und Bögen und alles überhaupt ist aus spiegelklarem, durchsichtigem Golde. Gewiß eine grandiose Voyeurphantasie.

Noch fehlt das Wesentliche: Inmitten der Stadt erhebt sich der Baum des Lebens, dessen Wurzeln reichen in alles hinein, durch alle die Blumen und Kränze, Bögen und durch das Geländer der Wendeltreppen bis hinauf zu den höchsten Sternen. Sie treiben überall selbst Blumen, die mit ihrem herrlichen Glanz die Stadt erleuchten.

Und nun: Dieser Baum des Lebens, das ist Christus und das ist Anton Unternährer selbst. Die Wurzel Jesu gehet durch alles mit dem Glanze des ewigen Lichts. Licht aber ist Weisheit, und Weisheit ist nur Liebe, und Liebe ist Wollust und das Werk des Amts. So wird Anton Unternährer zur Libido sexualis des neuen Jerusalems. Das neue Jerusalem ist aber nicht irgendwo außer der Welt, sondern inwendig in den Menschen. So wird Anton zur Weltlibido überhaupt.

Und die Stadt Gottes selbst ist unser aller Mutter. Anton ist weit entfernt von der sublimen Symbolik, die diesem Bilde in der Offenbarung Johannis zugrunde liegt. Er identifiziert das neue Jerusalem mit Maria, der Mutter Gottes, aber auch mit Maria Unternährer, geborenen Schärer, seiner leiblichen Mutter.

Damit wird die Stadt Gottes mit dem Baum des Lebens in der Mitte zu einer Projektion des Inzestwunsches, zu dem Bilde eines *Coitus sempiternus* mit der Mutter. Das ist die ewige Seligkeit, und durch einen kühnen, paranoiden Mechanismus wird dieser *Coitus sempiternus* des Anton mit seiner Mutter zur Erschaffung einer neuen Welt verwendet. Es werden Ihnen da mythologische Parallelen in reicher Zahl einfallen.

Auffallend ist, daß Anton diesen letzten Schluß nicht zieht, obschon alle Materialien gegeben sind und obschon er anderswo mehrere Male dem gleichen Schlusse ebenso nahe kommt, überschritt er diese letzte Schwelle nicht. Nur in den tiefen Katatonien werden auch die letzten Schwellen überschritten. Der Paranoide steht vor ihnen still, und nicht selten hat er, wenn er sonst keinerlei Krankheitseinsicht besitzt, doch die Empfindung, hinter dieser letzten Schwelle lauere die Geisteskrankheit auf ihn. Bei Schizophrenen, die zwischen katatonen und paranoiden Phasen abwechseln, läßt sich gelegentlich dieser erbitterte Kampf genau verfolgen, den Wahnbildung und Verdrängung, Krankheitsscheu und Krankheitseinsicht vor den Schwellen der tiefsten Introversion ausfechten.

Nicht weniger wichtig als der antonianische Himmel, das neue Jerusalem, wird sein Gegenstück, die antonianische Hölle sein. Sie vereinigt natürlich alles in sich, was ihm und seiner Lehre feindlich gegenübersteht. Er wird nicht müde, die Schrecken dieser Hölle auszumalen. Da schmachten in

erster Linie alle Regierenden: hier der neue Kaiser Appolion, in diesem Höllenfürstennamen paraphrasiert er Napoleon I., hier sind alle die Amtsleute und Richter, die ihn verfolgt haben, hier ist fast die ganze Schweiz, die schon in ihrem Namen, Höll-vetia, das Signum der Verdammung trage, hier stecken vor allem die Berner. Diese bezeichnet er als Bärenanbeter und Sodomiter, weshalb auch der König von Sodom Berra geheißen habe. Hier sind auch alle, die von den Früchten der Erkenntnis genossen haben, alle Lehrer und Priester, alle die das Sexuelle für etwas Teuflisches halten, während es doch das wahre Göttliche ist. Zur Strafe dafür sind sie in der Hölle in erschreckliche Tiergestalten verwandelt, Schlangen, Drachen und Nachttiere aller Art, das heißt in Angsttiere.

Während also der antonianische Himmel einen wahren Akkumulator sexueller Libido darstellt, ist die Hölle alles das, was sich der Sexualität hemmend in den Weg stellt, die Erkenntnis des Bösen, die Angst, die Autorität usw. Die Hölle ist vor allem voll Vaterimagines, die Ergänzung zur Inzestphantasie, die der Himmel ausdrückt. Die Überwindung der Hölle wird einmal so ausgedrückt:

„Der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen, mitten im Garten Gottes, war so schön, also daß kein Baum im Garten Gottes ihm gleich war. Dieser Baum stand mitten im Lande, er war sehr hoch, groß und dick. Alle Vögel unter dem Himmel nisteten auf seinen Ästen, alle Tiere des Feldes hatten Junge unter seinen Zweigen, und unter seinem Schatten wohnten alle Völker auf Erden und aßen von seinen Früchten, wiewohl sie wissen, daß Gott dem Menschen geboten hat und gesprochen: Du sollst nicht davon essen. — Wer von der Frucht dieses Baumes isset, der tut seinen Mund auf und verschlinget den Strom, den der Drache zu seinem Munde ausschießet.

Weil der Baum der größte war im Garten Gottes, da hat sich sein Herz erhoben und gedenket in seinem Herzen: ich will in den Himmel steigen und meinen Stuhl über den Stufen Gottes erheben. Ich will mich setzen auf den Berg des Stifts. Ich will über die hohen Wolken fahren und gleich sein dem Allerhöchsten.

Aber ihren schönen, großen und gewaltigen Baum im Garten Gottes hat Gott jetzt mit aller Wurzel ausgerottet und ausgerissen, zerbrochen, zerstöret und verdorben ohne alle Gnade und Barmherzigkeit. Und hat ihn mit des Donners Zorn geschossen in die Hölle und mit Blitz und Donnerstimmen und sieben brennenden Fackeln angezündet.

Und hat einen demütigen an seine Stelle gepflanzet, das ist jetzt der Baum des Lebens in der heiligen Stadt Gottes, dem himmlischen Jerusalem, mit aller Ehre und Herrlichkeit Gottes."

Was sich in diesem Bilde nicht alles ausdrückt: Die Überwindung des Satans durch Gott, die Überwindung der Erkenntnis und Zweifel an Gut und Böse durch die Libido, die Überwindung des übermütigen Großen durch den demütigen Kleinen, die Entmannung des Vaters durch den Sohn, zur Rache für die Kastrationsdrohung, eine mächtige paranoide Projektion ins Kosmische, das Ganze eine Dichtung fast wie Spittelers Extramundana und von gleicher libidinös-visueller Wucht.

Zum Belege aller dieser Bedeutungen könnte ich zahlreiche Stellen aus Unternährers Schriften anführen. Doch ist Ihnen ja aus anderen Arbeiten dieses ganze Gedankengebilde in seiner urgedankenhaften mythologischen Verwurzelung so vertraut, daß ich wohl nicht weiter darauf einzugehen brauche.

Sich selbst nennt Anton des Menschen Sohn, den zweiten Christus, identifiziert sich aber direkt mit Jesus Christus und findet in seinem Leben zahlreiche Züge des Christuslebens wieder. Charakteristisch für die Schizophrenie ist dabei, daß diese Beziehungen bald sehr inhaltsreich, bald sehr banal sind. Der Kreuzigung Christi setzt er entgegen die Kreuzigung, die er täglich durch die bösen Zungen seiner Verfolger erleide.

Christus ist der Kreuzesbaum des Lebens, — die Libido sexualis der Welt — der Same. Anton baut diese Gleichsetzungen auf den angeblichen Aussprüchen Christis auf: „Ich bin der Same, ich bin die Liebe, die Weisheit" usw. Die Lehre von der Zwiegeschlechtigkeit Christi stützt er auf die Stellen der paulinischen Briefe: „Hier ist kein Weib noch Mann mehr, denn ihr seid allzumal nur eines in Christo Jesu", und im 1. Johannesbrief: „Drei sind, die da zeugen auf der Erde, der Geist, das Wasser und das Blut." Er selbst schließt weiter: „Des Mannes Same ist Wasser und des Weibes Same ist Blut, und der Geist des Samens ist Christus. Die Geschlechtsteile sind die Tempel, der Geschlechtsakt ist das wahre Abendmahl, die wahre Messe, durch die der Leib Christi geopfert wird, um wieder auferstehen zu können." Im „Buch der Freiheit oder Offenbarung der Heiligen Schrift" sagt Anton darüber:

„Ihr Töchter des lebendigen Gottes, ihr seid reine Jungfrauen. Euer Leib ist der Tempel des lebendigen Gottes. Ihr seid die Hütte Gottes, die ist in euch. Das Vorderteil der Hütte ist aufgerichtet, da ist der Leuchter, der Tisch und die Schaubrode, d. h. die Heilige, das ist der Eingang und Ausgang in

das Mutterhaus, in die Mutterkammer. Also ist euer Leib die wahre Stiftshütte und der Ein- und Ausgang ist die Halle. Die Tür vor dem Tempel heißet die Schöne, die führt in das Mutterhaus, in die Mutterkammern. Darinnen ist das goldene Rauchaltar gesetzt vor die Lade zum Zeugnis, darauf zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesus Christus. Und das geistliche Opfer, das Gott angenehm ist, das ist der Same, welcher ist Christus. Denn Christus ist Gott und Gott ist ein Feuer, das ist das wahre Opferfeuer. Das Feuer ist aber kein Feuer, sondern ein dickes Wasser erfunden. Dessen ist ein Vorbild geschehen, da die Väter aus Persien weggeführt worden, haben die Priester das Feuer vom Altar in eine tiefe, trockene Grube versteckt und erhalten. Nach etlichen Jahren schickte Nehemias derselben Priester Nachkommen, daß sie das Feuer wieder suchten, aber sie haben kein Feuer, sondern ein dickes Wasser gefunden. Da nun alles zum Opfer zugerüstet ward, hat Nehemias befohlen, sie sollten das Wasser über das Holz und über das Opfer, das auf dem Holz lag, gießen, als sie dasselbe getan hatten und die Sonne voll heraufkommen war, da zündete sich ein großes Feuer an, dessen verwunderten sich alle. Diese Höhle, in die das Feuer versteckt war, ist jetzt erfunden in denen Töchtern Gottes in ihrem Mutterhaus.“

Andere Höhlen, die in der Bibel vorkommen, besonders diejenige, in die sich Adam und Eva nach dem Sündenfall versteckten, erklärt Anton ganz gleich. Er fährt dann fort:

„Denn eben in der Höhle, da sich Adam mit seinem Weib versteckt hat, ward ihnen auch versteckt die Hütte des Zeugnisses, die Lade und der Altar und das Rauchopfer der himmlischen Güter. Und in der Höhle ward verschlossen das Loch in das Mutterhaus, in die Mutterkammern und mit Scham zugedeckt. Denn wegen der Scham hat diese Höhle kein Mensch können finden noch wissen, nun aber hat es Gott geoffenbaret durch seinen Geist, denn der Geist erforschet alles, selbst die Tiefe der Gottheit. Jetzt hat Gott den Leib also vermenget und den dürftigen Gliedern am meisten Ehre gegeben und die Höhle, darin die Stiftshütte, die Lade und der Altar des Brandopfers, geoffenbaret, denn der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schoß ist, derselbige hat es uns verkündigt.

Ihr Töchter des lebendigen Gottes, sehet, der Herr in der Herrlichkeit Gottes, der ist in euch. Denn eure Brüder, die Söhne des lebendigen Gottes, die haben das wahre Opferfeuer, welches ein dickes Wasser erfunden ist. Die opfern das geistliche Opfer, welches Gott angenehm ist durch Jesus Christus, das ist in ihrem Samen, welcher Christus ist, durch die schöne Tür hinein auf den Altar. Da entzündet sich ein Feuer der Liebe,

denn Gott ist die Liebe, das ist das Blut und Flamme des Herrn. Da erfüllet die Herrlichkeit des Herrn das Haus durch das wahre Opferfeuer.

Zu der Pforte des Himmels geht der gesegnete Same, welcher ist Christus, hinein, zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes, dann kommen die Söhne und Töchter des lebendigen Gottes heraus. Da wird Jesus Christus, der Herr in der Herrlichkeit Gottes des Vaters, — geboren.

Durch die schöne Tür kommt der kleine Benjamin hinein, das Liebliche des Herrn, denn der kleine Benjamin ist ein Rohr, einem Stecken gleich, damit zu messen den Tempel Gottes und den Altar. Der gehet ein durch des Tempels Tür, die da heißet die Schöne, wie heilig ist diese Stätte, hier ist nichts anderes denn Gottes Haus, hier ist die Pforte des Himmels."

In unzähligen Variationen wiederholt Anton diese Dinge und refrainweise flicht er dazwischen ein: „Freuet euch und frohlocket miteinander — oder: Lasset uns unter einander wahrnehmen mit Reizen zur Liebe und guten Werken, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst!"

Nach Unternährer ist also Christus die zur Wollust drängende Libido sexualis, der in jeder Wollust sich selbst zum Opfer bringende Opferer, der in jedem aus dem Opfer hervorgehenden Kinde wiederersteht — ein paranoides Mythologem, das die innigste Verwandtschaft mit einem uns wohl bekannten wirklichen Mythologem hat: mit dem indischen Agni-Mythus: Agni, etwa auch Agni-Soma, der sich stets opfernde und durch das Opfer stets neu erzeugende Gott.

Vergessen wir dabei nie, daß Anton Unternährer sich selbst gleich Christus setzt, somit sich selbst für den sich in jeder Wollust opfernden Opferer erklärt. Wie im neuen Jerusalem, als Baum des Lebens, so ist er auch in dieser Christusrolle die Libido der Welt.

Fast von selbst ergibt sich die weitere Identifikation mit Adam. Die Gleichsetzung von Adam mit Christus kehrt ja in vielen mystischen Systemen wieder. Die eingeschlagene Rippe, die Anton als Beweis seiner Göttlichkeit zu demonstrieren pflegte, ist sowohl die Rippe Adams, wie Christi Seitenwunde.

Alle diese Beziehungen sind schon im ersten Büchlein in Andeutungen vorhanden. In dem sogenannten Berufungsbuch, das etwa 1805 entstanden ist, sind sie schon deutlicher, aber dort wird schon auf noch verschwiegene Geheimnisse hingewiesen.

Das Berufungsbuch enthält eine Beschreibung seiner Stimmen und Visionen. Aber da diese halluzinatorischen Erlebnisse im Jahre 1792 ge-

schehen sein sollen, die Aufzeichnung also mehr als zwölf Jahre später erfolgte, ist auch diesem autobiographischen Werke nicht so viel analytisch Brauchbares zu entnehmen, wie wir erwarten und wünschen möchten, denn es finden sich da sichere Gedächtnishalluzinationen in großer Zahl.

Das ganze Buch umfaßt nur einige Wochen des Jahres 1792. Die Datierung könnte richtig sein. Sie entspräche etwa der Zeit, wo Anton sich mit Weib und Kind in die Einsamkeit zurückzog, also sicher einer Phase tieferer Introversion. Ferner ist das Jahr 1792 sein vierunddreißigstes Lebensjahr. Die Jahre zwischen dem dreiunddreißigsten und fünfunddreißigsten Lebensjahr prädisponieren, wie sehr viele Erweckungsgeschichten zeigen, zu solchen Phasen tieferer Introversion. Auch der Lauf der äußeren Ereignisse konnte mitwirken: in Paris, dessen Leben ja Anton aus eigener Anschauung kannte, begannen die Vorspiele der Revolution, der König war geflohen, viele Kirchen waren geschlossen und die Religion als Aberglaube erklärt worden. Daß Anton in jener Zeit religiöse Interessen pflegte, ist ebenfalls bekannt. Er pflog damals regelmäßigen Verkehr mit einem alten Manne, namens Johannes; wer dieser Johannes war, wissen wir nicht, aber sicher hatte er die Sektenverfolgung miterlebt, die wenige Jahre vor Antons Geburt in Entlebuch stattgefunden hatte, und wahrscheinlich ist er es gewesen, der dem katholischen Anton Unternährer die Bibel in die Hand gegeben hatte.

Dieser alte Mann wird in Antons Schriften etwa erwähnt als der alte Mann, der menschlich mit ihm war. Noch zwei oder drei andere betagte Männer werden mit Ausdrücken erwähnt, die eine gewisse Übertragung verraten. Vater und Mutter erwähnt er nur, wo er sie mit Christi Vater und Mutter parallel stellt, die Geschwister und ebenso Frau und Kind kommen in Antons Schriften gar nie vor.

Wir werden da eine homosexuelle Komponente vermuten und sehen uns in dieser Vermutung bestärkt durch einige Stellen des Berufungsbuches. Einmal tritt hier schon der Gedanke der Zwiegeschlechtigkeit auf. Zuerst erscheint ihm Christus in unsagbarer Schönheit, dann einige Tage darauf erscheint ihm ein wunderschönes Weib, das sich ihm als die reine Jungfrau Jesus Christus vorstellt, und wenige Tage darauf kommen beide Bilder, der männliche und der weibliche Christus gleichzeitig zu ihm; aber in kurzem verschwindet das jungfräuliche Bild, indem es in das Herz des männlichen Christus hineinschlüpft. Wieder etwas später fließt die Erscheinung Christi in ihn, Anton selbst hinein, und künftig erscheint ihm Christus nicht mehr, sondern nur noch ein Engel, ein schöner Mann mit

einem goldenen Schwerte; Christi Stimme aber erklingt im Leibe Unternährers. und fortan ist er Christus selbst.

Er sieht in den Visionen, zu denen ihn seine himmlischen Führer geleiten, immer wieder die Strafgerichte gegen die, die nicht lieben, die Kirchen voll Feuer und Blut, die Erde voll Plagen, die Hölle voll Angsttiere; er sieht die ganze Schöpfungsgeschichte und vielerlei biblische Bilder, deren Deutung er aber noch verschweigen müsse; es wird ihm sein ganzes Leben, bis 1805, prophezeit und für später das Jüngste Gericht, das er, Anton, werde halten müssen.

Dazwischen kommen richtige Banalitäten vor. Einmal rühmt sich Gott, daß er den Anton zu rechter Zeit in die Herberge geschickt habe, ehe es zu regnen begonnen habe.

Merkwürdig ist die folgende Szene: „Da waren wir plötzlich auf einem flachen Felde. Da sah ich zwei Seile in der Gröbe (Grobheit) wie Glockenseile, die reichten hinauf bis an den Himmel, dort war ein Rad, wie in einem Flaschenzug, und auf Erden war ein Brett wie bei einer Waage, darauf saß einer und den andern Teil hielt er in der Hand, und wollte sich also in die Höhe ziehen, und mochte sich selbst nicht bewegen. Da kam ein anderer hinzu und wollte ihn hinaufziehen, aber sie waren beide gleich schwer, standen wie in einer Waage mit zwei gleichen Schalen." — Nachher, nachdem sie gleich nach dieser Szene besonders erschreckliche Angsttiere gesehen haben, kommen Anton und sein Begleiter wieder zu diesen zweien zurück, und Christus erklärt ihm, die Männer mit den Seilen, das seien die Selbstgerechten, die mit eigner Gerechtigkeit den Himmel erreichen wollten. Wenn der antonianische Himmel die Wollust ist, so wird man in dem Bilde kaum etwas anderes sehen können, als die Bilder der Masturbation und der Homosexualität, daher auch die Angstbetonung. Ein Punkt ist noch übrig. Anton bringt in seinen Schriften viele Male die Worte vom Eckstein an, den die Bauleute verworfen haben. Er meint damit wieder sich selbst, und zwar deswegen, weil er drei Steine, d. h. drei Hoden hatte. In schizophrener Weise gebraucht er den Doppelsinn des Wortes *Testis* und macht aus den drei Hoden drei Zeugen, womit er wieder bei dem unzählige Male wiederholten Worte anlangt: Drei sind, die da zeugen auf Erden: das Wasser, das Blut und der Geist.

Aus der großen Bedeutung, die bei Anton den drei Steinen zukommt, können wir den Schluß ziehen, daß diese Anomalie der Grund eines gewissen Minderwertigkeitsgefühls, wenigstens Abnormitätsgefühls, war, das einerseits, weil er sich deswegen verworfen fühlte, zeitweise seine Neigung zur Intro-

version verstärkte, und anderseits nach einer Überkompensation drängte. Daraus ließe sich wohl der Ehrgeiz erklären, der in seiner Berufsskala sich ausspricht: Hirte — Maler — Schreiner — Barometermacher — Lehrer — Arzt — Prediger — Richter der Menschheit.

Aus der Gottbedeutung, die der Sexualität in seinem Wahnsystem zukommt, läßt sich ebenfalls schließen, daß es vor allem ein Minderwertigkeitsgefühl sexueller Natur war, das den Inhalt seiner früheren Ängste gebildet hatte. Wir finden ja bei ausgebildeten Größenwahnsystemen fast immer, wenn nicht regelmäßig, daß der Kulminationspunkt des Größenwahns die ins Unendliche, womöglich ins Göttliche, gesteigerte Eigenschaft ist, deren Gegenteil den Kranken vor der Größenwahnbildung als Minderwertigkeitsgefühl gequält hatte.

Die Lebensgeschichte Unternährers bestätigt dies: Er war durchaus nicht der Sexualabenteurer, als den ihn die Widersacher seiner Zeit hinstellten. Es gingen wohl allerlei Gerüchte über ihn um, die aber in den Gerichtsakten nur zum geringsten Teil Bestätigung finden. Wenn er sich zur Libido machte, so opferte er sich vielmehr der Sexualität seiner Mitmenschen. Er macht sich zur Sonne, die nicht sich selbst, sondern nur den andern leuchtet. Er fühlt sich auch als der Geopferte, und es ist in diesem Zusammenhange sehr wahrscheinlich, daß sein lahmer Arm nichts anderes bedeutet, als die vollzogene Kastration. Wenn er selbst sagt, der lahme Arm komme vom Tragen des Kreuzes her, so kommt dies schließlich letzten Endes auf die gleiche Opfertat hinaus.

Damit ist wohl alles gesagt, was sich an Analysematerial aus Antons Schriften entnehmen läßt.

Wir haben einen Schizophrenen vor uns, in dessen Leben sich etwa folgende Phasen unterscheiden lassen.

Zunächst eine Latenzzeit, während derer er als in sich gekehrter Mensch erscheint.

Dann eine Art Erregungszustand, dem wahrscheinlich eine Phase vertiefter Introversion unmittelbar vorausging. In einer ganzen Reihe von Berufen, die in ihrer Skala eine stetige Steigerung der Versuche zur Sozialisierung der Libido verraten (Handwerker — Lehrer — Arzt — Prediger), sucht er Extraversionsmöglichkeiten.

Mit vierunddreißig Jahren wieder ein Schub von Introversion, Auftauchen der homosexuellen Komponente, Angst, Halluzinationen.

Dann nochmalige Besserung, anscheinend, weil ihm der Beruf des Arztes zahlreiche Übertragungen einträgt, die seine extraversiven Tendenzen kräftigen.

Dann mit vierzig, einundvierzig, zweiundvierzig Jahren wieder eine Introversionsphase, die innerhalb kurzer Zeit zur Bildung eines großzügigen Wahnsystems führt, mit welchem eine eigentliche Erfüllungsphase beginnt.

Von da an Stabilität, und gegen Ende des Lebens immer deutlicheres Übergehen in den unproduktiven, passiven Autismus vieler chronischen Paranoiden.

Das vorhandene Material genügt nicht, um die Ursachen der einzelnen Phasen zu ergründen, um die in die tiefere Introversion treibenden Stöße und die aus der Introversion heraushelfenden Triebkräfte zu erklären. Ich glaube aber das liegt nicht am Material, sondern an etwas anderem: an der Schizophrenie Unternährers. Ich habe mich nie von der psychogenen Natur der schizophrenen Krankheitsformen überzeugen können. Wir werden wohl später noch Gelegenheit genug haben, über diese Fragen zu diskutieren. Für heute möchte ich mich mit einem Vergleiche erklären. Ein schizophrener Schub kommt wie ein Erdbeben über die Psyche und reißt in die Oberfläche der entwicklungsgeschichtlich jüngsten Schichten mehr oder weniger tiefe Risse, so daß wir durch diese Risse herauf und an den entstandenen Überwerfungen direkt vor die Augen bekommen, was an entwicklungsgeschichtlich älteren Schichten darunter verborgen lag. Nicht das Unbewußte, sondern die Risse in den oberen Schichten sind das Wesentliche an der Schizophrenie.

In diesen Rissen erscheinen immer wieder die phylogenetisch und ontogenetisch älteren Schichten, immer das gleiche: Inzestkomplex, homosexuelle Komponente, Zwiegeschlechtigkeit usw. Das Unterscheidende liegt nur an der sekundären Überarbeitung der Risse durch das Wahnsystem. Die Komplexe, die der Kranke in seinen noch gesunden Zeiten mit sich getragen hat, werden dann eben die Gebilde des Überbaus ebenso mitbestimmen, wie die Bildung und die allgemeinen Interessen, die der Kranke vorher besessen hatte.

Die Risse können so tief gehen oder so zahlreich sein, daß es zu einem Abbau der ganzen ontogenetisch aufgebauten Persönlichkeit ihrer *fonction du réel*, ihres Ichs, kommt. Abbau aber nicht im Sinne einer Regression auf dem ontogenetisch zurückgelegten Wege, sondern im Sinne eines ordnungslosen, sich nicht an ontogenetische Fixierungsstellen haltenden Zusammensturzes der Persönlichkeit. Aus diesem Zustande gibt es für den Kranken nur eine Rettung: einfach die ganze Welt Ich zu nennen, und zu sich in Beziehung zu setzen. Daraus können verschiedene Wahnideen entstehen, am zweckmäßigsten aber ist die Idee des Gottseins, denn Gott ist alles und versöhnt alles, er vereinigt beide Geschlechter in sich und alle Alter

des Menschen und der Menschheit. In ihm herrscht Ruhe und Versöhntheit, solange er sich nicht um den Teufel kümmert. Zum Teufel aber wird für den Kranken das, was er verdrängen möchte und nicht kann.

Was der Schizophrene, der in die Introversion hineinstürzt, weil seine *fonction du réel,* vielleicht kann man sagen: die Kontinenz der Extraversion, geschwächt ist, notgedrungen erlebt, das erlebt der Künstler, der Mystiker, der Philosoph aktiv. Die Introversion ist in allen Fällen die gleiche und gelangt zu gleichen Urgedanken, wie die schizophrene Introversion. Selbst die Produkte haben eine enge Verwandtschaft untereinander. Um von zahllosen möglichen Beispielen nur einige zu nennen: Auch in Fichtes Ich-Gott, in Schellings Weltseele, oder auch etwa in Tolstois oder in Bölsches Mystik wird man narzißtische Komponenten finden können. Der Unterschied wird wohl darin liegen, daß z. B. der Philosoph auf der Leiter der ontogenetischen Fixierungen in die Introversion hinabsteigt und daher auch nachdenkbar ist, und deswegen den Weg zur vollen Extraversion wieder aktiv zurückfindet, der Schizophrene aber passiv hinuntergeworfen wird, und sein ganzes weiteres Leben mehr oder weniger vergeblich darauf verwendet, den Rückweg wieder zu finden.

Wir können daher meines Erachtens bei einer Schizophrenie nicht psychische Ursachen aufdecken, sondern nur tiefe Erdbebenrisse kartographieren, nur in das aufgedeckte Unbewußte hineinsehen durch das stellenweise abgebaute Bewußte hindurch.

So bekommen wir immer wieder das gleiche zu sehen, nur in immer neuen individuellen Legierungen mit den bewußt aufgenommenen Dingen des individuellen Wissens.

Wir müssen deshalb auch diese Dinge des individuellen Wissens berücksichtigen.

An Anton Unternährers Intelligenz haben wir kaum zu zweifeln. Seine Erfolge als Arzt, das Zeugnis Thaddäus Müllers, sowie Antons Schriften sprechen für eine nicht geringe ursprüngliche Intelligenz.

Er lernte sich frühe auf sympathische Künste verstehen, also auf übernatürliche Dinge. Früh mußten seine Gedanken auch aufs Religiöse gerichtet worden sein, denn wenige Jahre vor seiner Geburt hatte in Entlebuch die Sekte des Sulzig-Joggi bestanden, eine evangelisch-pietistische Gemeinschaft, die energisch verfolgt und deren Haupt in Luzern hingerichtet worden war. Auf seinen Hausier- und Praxisreisen muß er nicht nur mit den Emmentaler Täufern, sondern auch mit Augenzeugen der Brüggler-sekte in Berührung gekommen sein, deren Haupt erst 1754 in Bern ver-

brannt worden war. Hieronymus Kohler und sein Bruder hatten sich für Gott-Vater und Gott-Sohn und ein liederliches Weibsbild für den Heiligen Geist erklärt und eine weitreichende Massenpsychose verursacht. Sicher ist ferner, daß Anton die Versammlungen der Heimberger oder Oberländer Brüder besucht hatte, die ihren Ursprung auf Zinzendorf zurückführten. In Amsoldingen selbst lebten zahlreiche Erinnerungen an den großen Pietistenprediger Samuel Lutz, der ein gewaltiger Lehrmeister der religiösen Introversion gewesen war.

Nicht wenig hat auch die Französische Revolution auf Anton eingewirkt. Beweis dafür ist, daß er in den tatenreichen Wochen des Frühlings 1802 ein Plakat hatte drucken lassen, — es ist zwar wie das Gerichtsbüchlein sogleich konfisziert worden, — das die Aufschrift trug: „Freiheit in Jesu, Gleichheit in Gott und Bürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen und Erben des Reichs!“ und das einen Aufruf zu einer Art religiös-kommunistischer Anarchie enthielt.

Anton Unternährer hat ferner Bücher Jakob Böhmes gelesen, wahrscheinlich auch die damals vielverbreiteten Prophezeibücher aller Art, die Berleburger Bibel und Zinzendorfs Lieder, Berichte über die Sekten und Rotten einer Eva Buttlar und eines Elias Eller, die der Brügglersekte ähnlich waren, über die Erfolge der Methodisten und der Quäker und was alles an religiösen Bildungen und Mißbildungen durch jene Jahrzehnte ging. Nicht unmöglich ist, daß auch Rousseau hereinspielt.

Die Leidenschaftlichkeit, mit der Anton sich von Anfang an gegen die teuflischen Früchte der Erkenntnis wandte, bezieht wohl eine bedeutende Wurzel auch aus zwei andern Zeiterscheinungen: aus dem revolutionären Kultus der Vernunft einerseits und anderseits aus dem damals so hochtrabenden Aufklärungsrationalismus.

Alle diese Dinge haben auf die Wahngestaltung Unternährers wohl wesentlichen Einfluß ausgeübt.

Sie haben aber zugleich die Lösung des Rätsels in sich, wieso Anton Unternährer zum Sektengründer werden konnte.

Ähnliche Wahnsysteme, wie das Unternährers, finden wir ja öfters in unseren Anstalten. Dazu, daß ein solches System Grundlage einer religiösen Gemeinschaft werden konnte, war aber eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Bevölkerung notwendig.

In jener Zeit stritten miteinander die tiefste Mystik und der oberflächlichste Rationalismus. Alle angelernten Begriffe gerieten ins Schwanken, und die Revolutionen wirkten im gleichen Sinne. Die Folge war ein

mächtiges Bedürfnis nach Projektionsobjekten, in religiös angeregten Landschaften besonders nach Propheten. Gleichzeitig eine weitverbreitete krasse Unfähigkeit, das Gesunde vom Kranken, die Sublimierung von der Desublimierung zu unterscheiden. Wohl nie haben so viele Erwecker, Propheten, und so viele Schwindler, Anhänger, Gläubige und Gemeinden gefunden wie zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts.

Dazu kam bei Unternährer eine Bevölkerung, die von jeher in religiöser Beziehung gern ihre eigenen Wege gegangen war.

Trotz alledem bleibt es noch seltsam genug, daß Anton Unternährers Lehre eine Sekte erwirken konnte. Es ist ja wirklich seine Lehre, und nicht, wie bei Binggeli, seine Person, die die Sekte erwirkte, denn Anton war ja, als sein Wahnsystem noch kaum entstanden war, schon aus dem Milieu seiner Anhänger verbannt worden.

Sehen wir uns nochmals den antonianischen Mythus auf seine Tauglichkeit als Religion hin an! Alles ist bei ihm desublimiert. Die Tendenz, die sich durch die ganze phylogenetische Entwicklungsgeschichte hindurchzieht, die Tendenz der Sexualverdrängung, ist auf den Kopf gestellt: Nur das Sexuelle ist Lebenszweck. Auch die archaischsten Religionsformen, die wir kennen, sind sublimierter als die antonianische. Selbst in solchen Religionen, die den kultischen Beischlaf kennen, ist dieser zum Mindesten zeitlich auf bestimmte Festtage und örtlich an bestimmte kultische Stätten beschränkt.

Die Inzestschranke ist gefallen. Jegliche Erkenntnis und jegliche Bildung ist verpönt: die vollkommene Umkehrung des Weisheitsgewinns nach der inzestuösen Wiedergeburt anderer Mythen.

Jeder anagogische Symbolüberbau ist abgedeckt und zu einer katagogischen Symbolenthüllung geworden. Jedes Symbol ist zu einem Vorbild und Schatten für das allein für wahr Gewollte, das Sexuelle, geworden. Alles wird resexualisiert. Die Verdrängung und Sublimierung wird für teuflisch erklärt. Himmel und Hölle sind vertauscht.

Das Ganze ist eine Regression zum Triebleben, die sich durch eine recht vollkommene Konsequenz auszeichnet.

Und diese sonderbare Religion, wahrscheinlich die archaischste aller Sektenlehren der Christenheit, hat Anhänger gefunden. Der Trost der Kirchenhistoriker, die Anhänger, hätten den eigentlichsten Sinn der antonianischen Lehre gar nicht verstanden, ist schwach, denn in der ersten Zeit des Antonianismus gab es Anhänger, die ebenso konsequent waren wie die Lehre selbst. Junge Mädchen, die wegen Schwangerschaft vor die Chorgerichte kamen, sagten frischweg, sie hätten mit dem oder jenem Abendmahl

gefeiert, oder sie hätten mit ihm vom Baum des Lebens genossen. Es wurden sexuelle Orgien und Fälle von Weibertausch bekannt. Mehrfach wurden Inzeste der Sektierer bestraft. Oft weigerten sich antonianische Eltern nicht nur, die Kinder taufen zu lassen, sondern sie sperrten sich auch dagegen, sie in die Schule zu schicken, oder wenn sie sie schickten, so durften die Kinder wenigstens aus keinem andern Buche lesen als aus der Bibel, denn alle andern Bücher seien teuflische Früchte der Erkenntnis.

Allerdings traten in einigen Jahrzehnten dann sublimierende Modifikationen unter den Antonianern auf, die zu verfolgen für heute zu weit führen würde.

Zum Schlusse noch ein paar Worte über Binggeli. Schon ganz zu Anfang der antonianischen Sekte finden sich unter den Anhängern auch Bürger von Schwarzenburg und Seftigen. Ein Binggeli war in der Folge lange Jahre das Haupt der Antonianer im Schwarzenburgischen.

Binggeli hat mit antonianischen Lehren seinen Inzest mir gegenüber verteidigt.

Er hat manches von Unternährer übernommen, vor allem die Sexualisierung des Religiösen. Aber er hat, wie Sie nun nachträglich leicht konstatieren werden, die antonianischen Dinge nicht schizophren verarbeitet. Ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden besteht in der Anpassung an die Umgebung. Beide entstammen abergläubischen Bevölkerungen, und beide haben den Aberglauben der Umgebung auch weidlich zum Quacksalbern benützt. Während aber Binggeli sich auch in seinen Lehren auf Schritt und Tritt der Umgangssprache des heimischen Aberglaubens anpaßte, enthält die Lehre Unternährers nicht die geringsten Anklänge an dieselbe. Unternährer entfernt sich weit von der niederen Mythologie des Aberglaubens und geht vielmehr der hohen Mythologie, den Wegen des Menschheitsmythus nach, zurück, bis er bei jener ungeheuerlichen Tiefe des Vormenschen anlangt, die sogar vor allen Mythologien liegt. Im Vergleich mit Unternährer ist Binggeli bereits wieder ein anagogisches Phänomen, so gering seine Fähigkeit zu anagogischen Gedankengängen auch gewesen ist.

Mondmythologie und Mondreligion

Von

Géza Róheim

Budapest

I) *Die Wasserträger im Monde*

Die Varianten der Sage

Die folgende Sagengruppe diene zum Ausgangspunkt eines Versuches, in das Wesen der Mondmythologie einzudringen.

1) Irland. Nach irischem Volksglauben sitzen im Mond zwei Knaben, die auf einer Stange einen Eimer zwischen sich tragen.[1]

2) Westfalen. Man erblickt ein Kind mit einem Eimer im Mond.[2]

3) Mecklenburg. „En mäten het fohroten mit de knechts makt. Ens is se mit ehr tohop rut gahn un het den mand utgeiten wullt. Dat mäten hat'n emmer vull water nahmen; as se öwer to geiten will, is de mand dalfollen up dat mäten un de knechts un het se all verbrennt." Mitgeteilt aus Wismar.[3]

4) Deutsche Volkssage. Ein Dieb stahl zwei Wassereimer. Als er nach Hause wollte, kam ein Mann hinter ihm her und da der Dieb zu laufen begann, lief der Mann auch ebenso schnell hinter ihm. Der Dieb drehte sich um und sah, daß er in Wahrheit nur von seinem eigenen Schatten verfolgt wurde. Da fluchte er dem Mond, in dessen Licht er den Schatten warf, füllte einen Eimer mit Wasser und schüttete ihn zum Mond hinauf, — aber im selben Augenblick flog er mit beiden Eimern in den Mond, wo man ihn noch heute sieht.[4]

---

1) H. Theen: Am Urquell. 1892. 9.

2) Vortrag von M. Bartels: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1897. 110. (Ohne Quellenangabe.)

3) R. Wossidlo: Das Naturleben im Munde des Mecklenburger Volkes. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1895. V. 429.

4) W. Wägner: Unsere Vorzeit I. Germanische Göttersagen. (In achter Auflage neu bearbeitet von G. H.) 1907. 392, 393. (Ohne Quellenangabe.)

5) Rantum. Der Mann im Mond ist ein Riese, der zur Zeit der Flut gebückt steht, weil er dann Wasser schöpft und auf die Erde gießt und dadurch die Flut hervorbringt. Zur Zeit der Ebbe aber steht er aufrecht und ruht von seiner Arbeit aus, so daß sich das Wasser wieder verlaufen kann.[1]

6) Die jüngere Edda. Mani leitet den Gang des Mondes und herrscht über Neulicht und Vollicht. Er nahm zwei Kinder von der Erde, Bil und Hiuki genannt, da sie von dem Brunnen Byrgir kamen und den Eimer auf den Achseln trugen; der heißt Sägr und die Eimerstange Simul. Widsinnr heißt ihr Vater; diese Kinder gehen hinter dem Monde her, wie man noch von der Erde aus sehen kann.[2]

7) Jämteland. Schweden. Im Monde sieht man zwei Greise mit einem Eimer voll Wasser; sie wollten den Mond auslöschen, wurden aber dort festgehalten und müssen nun dort beschämt für die Ewigkeit sitzen bleiben.[3]

8) Södraswerge. Schweden. Noch heute glaubt das schwedische Landvolk im Monde zwei Menschen, die einen großen Eimer auf einer Stange zusammen tragen, zu erblicken.[4]

9) Gestriktland. Schweden. Im Monde sind zwei Greise mit einer Teerkanne. Sie gingen nämlich auf den Mond, um ihn zu teeren, damit er sie nicht verraten möge, wenn sie ausgingen zu stehlen. Sie wurden aber dort festgehalten und sitzen nun dort bis an den letzten Tag.[5]

10) Pite-Lapmark. Kirchspiel Arjepluog: Ein Mann und eine Frau wollten des Nachts stehlen gehen, doch schien ihnen der Mond zu hell. Sie wollten daher den Mond mit Teer verdunkeln und nahmen eine Teerkanne, welche bis an den Rand gefüllt war. Da wurde der Mond sehr böse, daß man ihn einteeren wolle und nahm die beiden mit der Teerkanne hinauf, wo sie noch heute, vor der ganzen Welt an den Pranger gestellt, sitzen.[6]

11) Oesel. Estnisch. Der Mond schien den Dieben bei ihrem nächtlichen Geschäfte zu hell. Um ihn unschädlich zu machen, stiegen sie mit einer Teerbütte auf eine Leiter; der Mond stand nämlich gerade recht niedrig. Als sie eben hinaufgingen, ihn zu beteeren, überraschte sie Gott und strafte sie dadurch, daß er sie für immer im Monde stehen ließ mit der Teerbütte. Daher sind im Monde noch heute schwarze Flecken zu sehen. (Erzählt auf Oesel. Dagden, Mon, Wiek.)[7]

---

1) Am Urquell. 1892. 290. K. Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg. 1845. 360.

2) K. Simrock: Die Edda. 1896. 255. Glyfaginning 11.

3) Am Urquell. 1893. 35. (Nach Cavallius: Wärend och Wirdarne.)

4) J. Grimm: Deutsche Mythologie. II. 1877. 598. R. Hassencamp: Die Mondflecken in Sage und Mythologie. Globus 1873. XXIII. 108.

5) Urquell. 1893. 35.

6) I. Halász: Svéd-Lapp Nyelv. V. Népköltési Gyüjtemény. 1893. 3. (Sprache der Schwedischen Lappen. Volksdichtungen.)

7) A. B. Holzmayer: Osiliana. Verhandlungen der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat. 1873. VII. 46. Vgl. F. I. Wiedemann: Aus dem inneren und äußeren Leben der Esten. 1876. 458. Mit etwas künstlichem Aufputz wird die Sage wiederholt von H. Jannsen: Märchen und Sagen des Estnischen Volkes. 1888. 19. 174.

12) Zweite estnische Variante. Sonntag abends ging eine Frau aus, um Wasser zu holen. Sie sagte zum Mond: „Was stehst du dort und guckst mich an, du solltest mir lieber beim Wassertragen helfen. Ich muß arbeiten und du faulenzt dort oben!" Der Mond kam erzürnt, packte die Frau und nahm sie zu sich hinauf. Da steht sie noch jetzt mit beiden Eimern zur Warnung, daß man am Ruhetage nicht arbeiten darf. Der Mond aber hat keine Ruhe, er muß die Welt durchwandern und überall leuchten.[1]

13) Votjaken. Eine böse Stiefmutter schickt ein Mädchen in den Tagen zwischen Weihnachten und dem Heiligen-Drei-Königs-Tag um Wasser. Das Mädchen weinte bittere Tränen und wollte sich vor ihrer Verfolgerin in den Tod flüchten. Sie sprang auf den gefrorenen See, um zu ertrinken, doch umsonst, das Wasser wollte sie nicht beherbergen. In ihrem Jammer flehte sie: „Oh, du mein leuchtend weißer Mond, du siehst meine Leiden; nicht einmal das Wasser will etwas von mir wissen." „Ich sehe es", sagte der Mond und hob das Mädchen mit der Eimerstange geräuschlos zu sich empor, wo man sie seitdem bei schönem Wetter sehen kann.[2]

14) Tschuwaschen. Eine böse Schwiegermutter zankte fortwährend mit einer jungen Frau, bis Gott sie aus Mitleid in den Mond versetzte. Mancherorts weiß man nur so viel zu berichten: „Im Mond steht eine junge Frau mit Wasser" oder „im Mond trägt eine Russin mit einer gekerbten Eimerstange Wasser".[3]

15) Kasantataren. Dreimal oder einmal im Jahre öffnen sich die Pforten des Himmels für eine Sekunde und in dieser Sekunde werden alle Wünsche von Allah erfüllt.[4] Es war einmal ein Mädchen, das ging mit der Eimerstange auf den Schultern, um Wasser zu schöpfen. Sie blickte auf die leuchtende Mondscheibe und dachte, wie schön wäre es, dort oben zu sein. Dies war aber gerade die wunscherfüllende Sekunde und Allah versetzte das Mädchen mit der Wassereimerstange in den Mond, wo sie seither zu sehen ist.[5]

---

1) H. Jannsen: Märchen und Sagen des Estnischen Volkes. 1888. Nr. 26. S. 175. H. Kirby: The Hero of Esthonia. II. 1895. 37.

2) B. Munkácsi: Votják népköltészeti hagyományok. 1887. 37. Übersetzt bei Wlislocki: Kosmogonische Sagen der Wotjaken. Globus LXIV. 1893. 65.

3) J. Mészáros: A Csuvas Ősvallás Emlékei. 1909. 82. (Urreligion der Tschuwaschen.)

4) Zu den sich öffnenden Pforten des Himmels siehe J. J. m. de Groot: Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui. 1886. I. Musée Guimet XI. 389. — H. Pröhle: Unterharzische Sagen. 1856. 88—91. — J. Marmula: Árvamegye lengyelajku lakosainak néprajzi leírása. (Ethnographische Beschreibung der polnischen Einwohner von Árva [Nordungarn].) Ethn. XI. 454. — A. Zubek: A máramarosmegyei „Nagy-Ág" völgy ruthén néphiedelméből. (Aus dem ruthenischen Volksglauben.) Ethn. VI. 1895. 437. — G. Versényi: Erdélyi népmondák. (Volkssagen aus Siebenbürgen.) Ethn. XII. 319. — Über die wunscherfüllende Minute H. von Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 49. — J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 237.

5) Mészáros, *loc. cit.* 83.

16) Jakuten. Der Häuptling hatte ein Waisenmädchen zu sich genommen, das aber von seiner bösen Frau sehr gequält wurde. In einer Mondnacht, als der Frost den Hauch des Mundes zu Eis verwandelte, ging das Mädchen zum benachbarten See, Wasser zu holen. An der Wuhne zerschlug sie die Eisdecke, füllte ihre Borkeimer und machte sich auf den Heimweg. Wie sie an einem Gebüsch vorübergeht, verwickelt sich ihr Fuß in einen langen Weidenzweig, die Eimer fallen hin und das Wasser läuft heraus. Die Wuhne ist inzwischen wieder zugefroren und ohne das Wasser traut sie sich nicht nach Hause zu gehen. Sie wendet sich an den Mond: „Errette mich, weißer Mond, vor der Qual, die ich auf Erden erdulden muß" usw. Der Mond fiel ihr sogleich zu Füßen, doch auch die Sonne wollte sich um das Mädchen bewerben. Es entspinnt sich zwischen den beiden ein Kampf, aber der besiegte Mond beruft sich auf seine Rechte als Nachtgestirn und darauf, daß die Sonne das Mädchen doch versengen würde. Die Sonne sieht dies ein und gibt nach. Der Mond nimmt das Mädchen zu sich und zugleich auch den Weidenzweig, den sie in der Angst erfaßt hatte, als der Kampf der Brüder entbrannt war. So, das Schulterjoch mit den Eimern auf der Achsel, ist das Mädchen noch jetzt in hellen Nächten auf dem Mond zu sehen.[1]

17) Zweite jakutische Variante ohne wesentlich abweichende Züge: Auch jetzt kann man in stiller Nacht im Monde das Mädchen erblicken, wie es mit dem Eimerjoch auf der Achsel sich am Weidenzweig festhält. Die arme, auf Erden bedrückte Magd ward der Unsterblichkeit wert befunden und wird leben, solange Mond und Himmel bestehen. Doch zu Zeiten stirbt sie für eine Weile, dann wird der Mond, der sich innig an seine Gefährtin angeschlossen hat, schwarz vor Kummer und die Menschen sagen: „Es ist Mondfinsternis." Bald wird aber das schöne Mädchen wieder lebendig und das Antlitz des Mondes erstrahlt von neuem in Wonne.[2]

18) Dritte Jakutenvariante. „In einer kalten Winternacht wurde einst ein Waisenmädchen nach Wasser ausgesandt. Sie stand unter einer Weide und weinte. Da erbarmte sich ihrer der Mond und nahm sie zu sich hinauf mit der Weide, den Eimern und dem Tragholz. Man kann sie noch heute dort sehen."[3]

19) Den jakutischen steht die burjätische Fassung am nächsten. Sonne und Mond haben einen gemeinschaftlichen „Besitzer" *(eshin)* oder eigentlich eine Besitzerin. Die Stiefmutter fluchte einmal ihren beiden Töchtern: „Wenn euch doch die Sonne oder der Mond holte!" Wie die Mädchen um Wasser gehen, wollten Sonne und Mond die beiden greifen. Das eine Mädchen klammerte sich an einen Busch, die Sonne aber packte das Mädchen und ein Teil des Busches riß ab. Die Sonne lieferte das Mädchen dem Monde, der sehr darum

---

1) A. C. Winter: Die Mondmythe der Jakuten. Globus. LXXXIV. 383. — W. Owtshinikow: Materialien zur Ethnographie der Jakuten. (Iz materialov po ethnografii jakutov.) Etnografičeskoje Obozrjenie 1897. III.

2) A. C. Winter, *ibid.*

3) Petri: Neueres über die Jakuten. Petermanns Mitteilungen. 1887. 102. (Nach Pripusow: Materialien zum Studium des Schamanismus. 62.)

bat, aus, und seit jener Zeit sieht man im Monde das Bild eines Mädchens, welches mit einer Hand einen Busch erfaßt. Die Burjäten glauben in der Mondfläche das eine Mädchen, die Herrin des Mondes zu sehen und zeichnen ihr Bild auf die Kisten der Schamanen.[1]

20) In einer anderen burjätischen Fassung fehlt die Stiefmutter, dafür verwünscht hier die leibliche Mutter das Mädchen, da dieses beim Wasserschöpfen lange ausbleibt, in Sonne und Mond. Die Sonne überläßt sie wie *16, 17* und *19* dem Mond. Das Mädchen hatte im Schrecken, als sie die beiden Himmelskörper auf sich losrücken sah, nach den Zweigen eines Busches gegriffen, und als der Mond sie mit sich in die Höhe hob, brach das Blätterbüschel ab, das sie noch jetzt in der Hand hält, während sie in dem andern Arm den Wasserkrug trägt, wie sie im Mond zu sehen ist.[2]

21) Zwischen den asiatischen und amerikanischen Fassungen findet sich eine Brücke in folgender Erzählung der Ainu.[3] Ein Bursche wollte den Eltern nicht gehorchen und besonders war ihm das Wasserschöpfen lästig; die Götter wurden ihm gram und versetzten den Burschen in den Mond, damit die ganze Welt sehe, wie es denen geht, die den Eltern nicht folgen. Wie man ihm nämlich auftrug, Wasser zu holen, ging er durch die Türe und schlug den Türpfosten: „Wohl dir, du brauchst kein Wasser zu holen!" Dasselbe sagt er einem kleinen Fisch; wie er aber den Lachs begrüßt, packt ihn dieser und versetzt ihn, zur Strafe für seine Faulheit, in den Mond.[4]

22) Thlinkit: Man soll sich nicht respektlos über den Mond äußern, da es zwei Mädchen so schlecht ergangen ist. Sie gingen gerade Wasser holen, da sagte die eine: *„The moon looks just like my grandmothers labret."* Sofort fuhren beide empor in den Mond, und die das gesagt hatte, wurde in Stücke zerschmettert. Die andere kann man mit dem Wassereimer noch immer im Mond erblicken. Danach gaben die Leute Feste zu Ehren dieser Mädchen im Monde.[5]

23) Folgende Variante unseres Stoffes ist mir leider nur aus zweiter Hand zugänglich; möglicherweise verzeichnet die eigentliche Quelle den betreffenden Stamm. Harley sagt bloß: *„the native tribes of British Columbia"*. *„Ancestral village of a tribe of Indians."* „Ein Kind, welches der Häuptlingsklasse an-

---

1) Globus. 1887. LII. 252. Das Schamanentum unter den Burjäten. (Nach Agapitow und Changalow.)

2) Ad. Bastian: Geographische und ethnographische Bilder. 1873. Ein Besuch bei burjätischen Schamanen. 396. Siehe auch O. Peschel: Über den Mann im Monde. Abhandlungen zur Erd- und Völkerkunde. II. 1878. 329. (Ausland. 1866. 535.)

3) Hier sollte auch eine tungusische Variante eingeschaltet werden, die ich irgendwo aus einer russischen Quelle exzerpiert hatte; doch kann ich die nun schon fünfzehn Jahre oder mehr zurückliegende Aufzeichnung nicht finden.

4) John. Batchelor: The Ainu and their Folklore. 1901. 67, 68.

5) J. R. Swanton: Social Condition, Reliefs and Liquistic Relationship of the Thlingit Indians. XXVI. Report Bureau Am. Ethn. 1904/05. 453. Dasselbe bei Krause, „Die Flecken auf dem Monde sollen zwei Kinder bedeuten, welche der Mond einst: als sie beim Wasserholen über ihn spotteten, ergriffen und zu sich genommen hat." A. Krause: Die Thlinkitindianer. 1885. 270, 271.

gehörte, wachte bei Nacht auf und weinte vor Durst. Umsonst schrie das Kind um Wasser, die Mutter achtete nicht darauf. Da erbarmte sich der Mond des Kindes und stieg vom Himmel herab, um dem Kleinen Wasser zu reichen. Das Kind packte den Topf und trank ihn aus, aber nicht genug damit, es folgte seinem Wohltäter auch hinauf in sein himmlisches Reich. Im Monde kann man dieses Kind noch immer mit dem runden Körbchen, welches es beim Schlafengehen in der Hand hielt, erblicken.“ [1]

24) Kwakiutl. Eine Frau und deren Tochter lebten zusammen in Tlamnos; die Tochter war sehr schön und darum beschloß der Mondmann, sie zu rauben. Er stieg vom Himmel herab und bat die Mutter um Wasser. Sie schickte ihre Tochter zum Brunnen, aber kaum hatte diese den Fuß vor die Türe gesetzt, so ergriff sie der Mondmann und nahm sie mit in den Himmel hinauf. Die Mutter war traurig und zog nach Nauete. Nun wiederholt sich trotz der Mahnung der Mutter der Mädchenraub (Wasserverlangen) des Mondmannes. Das Mädchen mit dem Eimer kann man noch heute im Monde sehen.[2]

25) Shuswap. Der Mond war ein wunderschöner Mann; seine Frau hieß Wálá und sie hatten viele Kinder (die Sterne). Beim Wandern ging der Mond voraus, um das Haus zu richten, Wálá folgte mit einem riesigen Eimer aus Birkenrinde auf dem Rücken und einer Schneeschaufel aus demselben Material in der Hand. *„She used the shovel for filling her buckets with snow to melt for melted water was the only water they could get in the winter time“* (Motiv: „Wasserschöpfen“, Einfluß der Umgebung). Eines Tages fragte die Frau den Mond: „Wo werden wir morgen unser Lager aufschlagen?“ Sie wiederholte die Frage mehrmals, der Mond wurde ärgerlich, worauf sie ihm (beim Wort nehmend) ins Gesicht sprang. Dort sitzt sie noch heute mit dem Eimer aus Birkenrinde und der Schneeschaufel.[3]

26) Zweite Shuswapfassung. Der Mond hatte zwei Frauen, Wa'ela und Tsitā'eka. Die zweite blieb kinderlos und sie liebte er mehr als Wā'ela. Nun fragt ihn Wā'ela: „Wohin soll ich denn mit meinen Kindern gehen?“ Er war zornig und rief: „Setze dich auf meine Augen!“ Da sprang sie auf seine Augen und dort sehen wir sie noch heute im Monde sitzen. Dort sieht man auch deutlich den Mann, seine Beine und das Bündel, das er auf dem Rücken trägt.[4] Aus der Vergleichung mit *25* und *27* („Setze dich auf meine Augen“) ergibt sich die Zugehörigkeit zu unserer Gruppe, obwohl das „Wassertragen“ fehlt.

27) Thompson-River-Indianer. Einst war der Mond ein schöner Indianer von bleicher Gesichtsfarbe. Der Hase (oder die Kröte) war seine jüngere Schwester.

1) The Church Missionary Intelligencer. 1865. April. 8. 116. T. Harley: Moon Lore. 1885. 36.

2) F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 191. (Auch Globus LIV. 14.)

3) J. Teit: The Shuswap. Jesup North Pacific Expedition. Vol. II. Part. VII. 653.

4) F. Boas: Indianische Sagen. 15. — Zu dem Bündel, gewöhnlich ein Bündel Holz, das der Mondmann auf dem Rücken trägt, vergleiche O. Dähnhardt: Natursagen. I. 1907. 254. W. Roscher: Über Selene und Verwandtes. 1890. S. 183. Anm. 34 und weiter unten über den Holzdieb.

Die Pleiaden waren bei ihm zu Gast und er sandte seine Schwester, Wasser zu holen. Nach einiger Zeit kam sie zurück mit einem Eimer voll Wasser in beiden Händen. Sie beklagte sich, die Hütte sei voll, es sei kein Platz für sie. „Dann setz' dich auf mein Gesicht!" sagt ihr Bruder, der Mond. Im Antlitz des Mondes ist die Frau mit dem Wassereimer noch immer sichtbar und da sie damals seine Gäste waren, bilden die Pleiaden noch immer eine Gruppe am Himmel.[1]

28) Awikyenoq. Ein junges Mädchen wartete ihren Bruder, während die Mutter ausgegangen war, Olachen zu fangen. Da der Knabe unaufhörlich schrie, schlug sie ihn in ihren Mantel ein und gab ihm dann einen kleinen Eimer zum Spielen. Sie drohte ihm, der Mond werde ihn holen, wenn er nicht still sein wollte. Der Mond hört sie und nimmt den Jungen mit sich hinauf. Noch heute kann man den Knaben mit dem Eimer in der Hand im Monde sehen.[2]

29) Haidah. Koong, der Mond zog einmal mit seinen Strahlen einen Mann zu sich samt seinem Wassereimer und einem Solalstrauch *(Gaultheria shallon)*, an dem er sich festhalten wollte, empor. Den Mann, genannt Eethlinga, kann man nun oben bei klarem Wetter im Vollmond sehen, und wenn er seinen Wassereimer umkehrt, regnet es.[3] — Frobenius gibt auch die Abbildung eines Menschen mit Vogelkopf und Wassereimer.[4] Siehe auch Swanton (*loc. cit.* unten), Plate XXI, Fig. 5. *„The woman who was pulled up to the moon for insulting it. She carried the pail of water she was getting at the time she was carried off and the salal-bushes she grasped in trying to save herself"*, S. 142.

30) Zweite Haidah-Fassung. Eine Frau pflegte mit dem Finger als Zeichen der Verachtung auf einen gewissen Stern hinzudeuten. Zur Strafe wurde sie in den Himmel emporgeholt und in das Rauchloch eines Hauses gehängt. Ihre Brüder retteten sie, indem sie ein Bild von ihr verfertigten und dies an ihre Stelle hängten. Nach einiger Zeit zeigte sie jedoch auf den Mond und wurde dorthin gebracht mit dem Wassereimer, den sie gerade trug, und dem Salal-Bush, an dem sie sich halten wollte.[5]

---

1) J. Teit: Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia. 1898. 91, 92. (Memoirs of the American Folklore Society. VI.)

2) Boas: Indianische Sagen. 217.

3) Sonst erscheint der Mond als eine Schale, je nach dem Stand der Sichel zu Neumond behält der Mond den Regen oder gießt ihn aus, vgl. Janko: Torda, Aranyosszék, Toroczkó magyar népe (Das ungarische Volk von Torda, Aranyosszék und Toroczkó). 1893. 236. Abeking: Stern- und Wetterkunde des portugiesischen Volkes. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. 224. Roscher: Selene und Verwandtes. 1890. 184. (Politis) Vergilius Georgicon. I. 427. Mészáros: Mündliche Mitteilung über die Kasantataren im Jahre 1909. Kálmány: A hold nyelvhagyományainkban (Der Mond in unseren Überlieferungen). 1887. 4. Ad. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangoküste 1874. II. 17. Vgl. T. Harley: Moon Lore 1885. 187. M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 40.

4) L. Frobenius: Aus den Flegeljahren der Menschheit. 1901. 277. A. P. Niblack: The Coast Indians of Southern Alaska and Northern British Columbia. 1890. 323. Siehe die Abbildung Nr. 282.

5) J. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haidah. Jesup North Pacific Expedition. V. 1905. 217, 218. Mit dem Finger auf den Mond zu zeigen, gilt

31) Pelau-Inseln. (Zugehörigkeit zum Hauptthema unsicher.) Ein Mann geht bei Mondschein fischen. (Ersatz für „Wasserholen", vgl. unten bei Rona.) Die Frau hält ihr Kind am Arm und sagt zum Monde: „Komm, nimm dein Kind!" Der Mond steigt nun herunter vom Himmel und fordert das Kind; die Frau erschrickt und bittet den Mond zu warten, bis ihr Mann nach Hause kommt. Alle drei sind im Monde zu sehen.[1]

32) Maori. Rona fiel in einen Brunnen, hielt sich aber an einem Baume fest. So sieht man ihn noch heute im Mond.[2]

33) Die Maori sagen: „Denke, wie es Rona ging, weil sie dem Mond fluchte." Rona wollte im Mondschein Wasser holen, der Mond indes trat hinter eine Wolke, so daß sie strauchelte. „Verfluchter Mond," rief sie, „kannst du nicht scheinen?" Darüber wurde der Mond böse, stieg vom Himmel und verfolgte sie. Rasch erstieg sie einen Baum, welcher am Strome wuchs; doch der Mond grub ihn aus und nahm ihn samt der darauf sitzenden Rona mit sich zum Himmel empor. Noch heute kann man sie im Mond auf dem Baume sitzen sehen.[3]

34) Maori. In uralter Zeit, als der Mond den Menschen noch kein Licht gab, ging ein Neuseeländer namens Rona einmal bei Nacht aus, um Wasser aus einem Teiche zu holen und als er tappelnd den Weg suchte, fiel er und wurde lahm, so daß er nicht nach Hause gehen konnte. Als er so ächzend dalag, fühlte er, wie der Mond plötzlich über ihn kam. Er versuchte sich an einen Baum anzuklammern, doch vergebens. Der Baum wurde mit den Wurzeln ausgerissen und ist noch heute mit dem an ihm hängenden Rona im Mond zu sehen.[4]

35) Ein Häuptling namens Rona wurde bei Nacht sehr durstig, und da seine Frau gerade nicht zu Hause war, mußte er sich selbst Wasser holen; noch dazu versteckte sich der Mond hinter den Wolken, so daß er stolperte. Gekränkt und wütend sprach er: „Wann wird der Mond sein gekochtes Haupt hervorstecken?" Um diese Beleidigung zu rächen, kam der Mond herab. Rona samt Wassertopf nahm er mit sich und das ist die Art, wie sie sich die Mondflecken erklären.[5]

36 a) Maori. Rarawa-Variante. Wie oben. Rona ist eine Frau; sie braucht Wasser, um den Ofen zu heizen, da sie das Essen für ihre Familie kochen muß. Stolpern. „*Rona* (‚*tied or strangled*', Bedeutung des Namens).

---

als Beleidigung für ihn; er beißt dem Frechen den Finger ab. (Griechenland, Deutschland, China, Odschibwä.) W. H. R. Roscher: Selene und Verwandtes. 1890. 186.

1) Bastian: Allerlei aus Volks- und Menschenkunde, 1888. 58. Die Religion der Pelauer.

2) Domeny de Rienzi: Ozeanien. 1839. III. 172.

3) Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. VI. 1872. 89, 90. Das Sprichwort laut G. Grey: *Ko Nga Whakapepeha me Nga Whakaahuareka a Nga Tipuna o Aotea-Roa.* Proverbial and popular sayings of the Ancestors of the New Zealand Race. 1857. 50. Die Sage aus Davis: Maori Mementos. Auckland. 1855. 165.

4) Y. Y. Nicholas: Reise nach Neuseeland. 1819. 39,

5) R. Taylor: Te ika a Maui or New Zealand ad its inhabitants. 1855. 95. Vgl. auch I. S. Polack: Manners and Custom of the New-Zealanders. 1840. 244, 245.

The calabash and a ngaiō tree (Myoporum laetum) which she held for protection and the rocks near to which the tree was growing" sind alle bei Vollmond sichtbar.[1]

36 b) Nga-ti-hau-Variante. Einer unserer Ahnen, genannt Rona, war sehr durstig, konnte aber seinen Durst nicht befriedigen, da die kleinen Bäche der Umgebung ausgetrocknet waren. Er mußte also weitergehen, um Wasser zu holen und wollte warten, bis der Mond aufgeht und den Weg beleuchtet. In seiner Ungeduld fing er an zu fluchen und sagte: „*When will the cooked-headed moon shine?* Um die Beleidigung zu rächen, zog ihn der Mond „*with his tahas or ipus (calabashas) and a ngaio tree he had taken hold of*" empor.[2]

37) Andere Fassung, Nga-i-tahu. Rona ist der Herr der Sonne und des Mondes. Rona ißt den Mond und der Mond ißt Rona, doch da beide in dem allmonatlich wiederkehrenden Kampf erschöpft werden, baden sie im „lebenden Wasser des Tane" *(Wai ora Tane)* und verjüngen sich darin. Rona teilt sich in der Herrschaft des Mondes mit Tu-raki *(Garb of Heaven)*.[3]

38) Rona, ein fauler Mann, zankt sich mit seiner Frau Hine-horo-matai *(„the daughter who swallows all she obtains without asking")* und sucht sie zu prügeln. Vom Himmel wurde der Gott Hoka *(„Screen")* zur Frau gesandt, um ihr Haus zu zertrümmern. Einen Tag später fuhr sie mit ihren Kindern im Boot und Rona rief sie in betrügerischer Art, um sie zu prügeln. Der Gott Hoka kommt herab und prügelt Rona. Zu Hause werden aber ihre Kinder sehr durstig. „*She went with her two calabashes to get water for them but as the water dried up as she advanced she went on even close to the moon at which she threw one of the calabashes*" (dort sichtbar). Sie flüchtet vor ihrem Manne in die Sonne, dann in den Mond und wieder zurück nach Hause. Dort zündet sie ihre Hütte an und verbrennt selbst in den Flammen. Rona sucht Frau und Kinder vergebens und bleibt seitdem im Monde.[4]

39) Nga-i-tahu-Variante: Rona geht auf die See, seine Frau hintergeht ihn mit Hoka. „*Who comes so vehemently as to destroy fence and house*", fragt er. Sie antwortet: Der Wind. Er ertappt Hoka, schneidet ihm ein Stück Fleisch ab und tischt es seiner Frau auf. Nun schickt er sie um Wasser, welches aber vor ihr und ihren beiden Kindern zurückweicht. Sie setzt die beiden Kinder aufs Wasser, Rona findet sie und nimmt sie zu sich in sein Boot, alle kommen aber durch Feuer um, außer Rona. „*He determined to go to the sun; not being able, to get near it he joined himself to the moon and began at once to eat the moon and this he continued to until the moon was all consumed.*"[5]

40 a) Nga-Puhi-Variante: Rona eine Frau. Name bedeutet „*confine with cords*". Mondscheinnacht. Geht, um ihren Kindern Essen zu holen.

1) John. White: The Ancient History of the Maori, his Mythology and Traditions. 1887. II. 20.

2) White, *ibid.* II. 21.

3) White, *loc. cit.*

4) White, II. 22.

5) White, *loc. cit.* II. 23—26.

Stolpern, Fluch. („Mond mit gekochtem Haupt) wie *33*, *35*. Im Monde sichtbar „*with ngaio-tree and gourd*“.[1]

40b) Maori, ohne nähere Angabe. Rona geht mit mehreren Eimern Wasser schöpfen und verflucht den Mond, der ihr den Weg nicht beleuchten will. (Dies war der Ursprung des Fluchens.) Als Strafe ihrer Sünde wird sie vom Monde emporgezogen, wo sie mit einer ganzen Anzahl von Wassereimern zu sehen ist. Man sagt auch, Rona und ihre Schwester Tangaroa-a-roto seien die Frauen des Mondes.[2]

Die Sage und ihre Wanderungswege

Zunächst handelt es sich natürlich darum, das Verhältnis der einzelnen Varianten zueinander, namentlich auf die überall wiederkehrende Grundfrage der Ethnologie hin (Wanderung oder Elementargedanke?) zu untersuchen. Rein formell ordnen sich die Varianten in gewisse Gruppen, die aber auch ethnologisch-geographisch natürliche Einheiten bilden. Wir wollen die erste „Eddagruppe“ nennen; der gemeinsame Zug ist darin zu suchen, daß zwei Menschen, beide meist männlichen Geschlechtes, mit dem Eimer im Monde sitzen. So *1* (Irland: zwei Knaben); *6* (Edda: ebenso); *7* (Jämteland: zwei Greise); *8* (Södraswerge: zwei Menschen); *9* (Gestriktland: wie *7*); *10* (Pite Lapmark: Mann und Frau. Die Anwesenheit der Frau ist vielleicht dem Einfluß einer anderen Fassung, der uralaltaischen Gruppe zugehörig, mit einem Mädchen als Heldin zuzuschreiben [siehe unten]). Wahrscheinlich auch *11* (Oesel: zwei Diebe. Eine Untergruppe bildet die Abwandlung „Teerkanne“ an Stelle von Wassereimer *9*, *10*, *11*; sicher schwedisches Lehngut bei Lappen und Esten. Wie diese Untergruppe aus dem Hauptthema entstanden ist, kann man sich unschwer erklären, wenn man *3* und *7* heranzieht, die Vorstellung einer verbotenen lichtscheuen Handlung führt zur Modifikation „Mondlicht auslöschen“, und von hier aus wird dann an Stelle des Wassers (Angleichung an die dunkle Nacht, ferner Mondflecken, schwarze Hälfte des Mondes) der Teer eingeführt. Jedenfalls ist aber diese Gruppe germanisch (auch *2* gehört hieher, trotz der Einzahl; *5* hingegen möglicherweise ganz unabhängig entstanden).

Wir müssen annehmen, daß diese Sagen unter verschiedenen germanischen Stämmen zur Zeit der Abfassung des Gylfaginning in Umlauf waren und sich mündlich bis auf den heutigen Tag erhielten. Dagegen zwingt

1) Withe, *loc. cit.* II. 26.

2) Elsdon Best: Notes on Maori Mythology. Journal of the Polynesian Society, VIII. 100, 101.

uns vorläufig noch nichts zur Annahme eines historischen Zusammenhanges mit der uralaltaischen Gruppe; freilich ist auch die unabhängige Entstehung nicht gesichert. In den Varianten *12* (estnisch); *13* (votjakisch); *14* (tschuwaschisch); *15* (Kasan-Tataren); *16*, *17*, *18* (Jakuten), *19*, *20* (Burjäten) handelt es sich nämlich um die bekannte Märchenformel: „Verfolgtes Mädchen — böse Schwiegermutter" im Anschluß an „Wasserholen" und Naturdeutung; Träger dieser Formel sind aber lauter uralaltaische Völker, denen man demnach wohl auch die Urheberschaft zutrauen muß. Aus dem Osten werden es die Esten mitgebracht haben: in Angleichung an andere Mondsagen, die ihnen von indogermanischer Seite zuflossen, wurde das Mädchen aus einer verfolgten Unschuld zur Störerin der Sonntagsruhe.[1] Auch die Ainu werden die Sage *(21)* aus uraltaischer Quelle empfangen haben, hierauf deutet wenigstens das Motiv des ungehorsamen Kindes und auch der Weidenzweig; Motive, die diese ihre Fassungen mit den festländisch-asiatischen verbinden, wenn auch das Mädchen hier wieder zum Knaben geworden ist.

Bei den Ainu ist aber die Sage nicht stehengeblieben, sie hat, wie so viele andere Elemente asiatischer Kultur, die Beringsstraße passiert, um sich in Nordwestamerika festzusetzen. Deutlich bezeugen dies die amerikanischen Fassungen. Wieder wandelt sich das Motiv den gesellschaftlichen Zuständen entsprechend; keine böse Stiefmutter wie in Nordasien, jedoch Mädchenraub *(24)*. Übernatürliches Wesen hat Mitleid mit einem Hilflosen *(23)*. Mond ursprünglich personifiziert, so daß die zweite Personifikation, „die Frau im Monde", sich deutlich als Überarbeitung des Themas und als Wandergut herausstellt *(25, 26, 27)*. Ungehorsames Kind bestraft (*28* wie in Aino *21*; vielleicht noch Anklang an Asien) und Übertretung eines Tabus *(30)* sind hier die Ursachen, welche dazu führen, daß jemand in den Mond versetzt wird. Dennoch kann die amerikanische Gruppe nicht unabhängig entstanden sein; ein Sonderzug in der Naturdeutung beweist den Zusammenhang mit Asien. In den Varianten *16*, *17*, *18*, *19*, *20* heißt es nämlich, daß der Betreffende, der in den Mond versetzt wird, sich an einem Strauch festzuhalten versucht, und in den Mondflecken erblickt man dann nicht nur den Wassereimer, sondern auch diesen Strauch. Dieser absolut nicht naturnotwendige Zug findet sich aber in den Haidevarianten *29*, *30* wieder, womit meines Erachtens die Frage: „Elementargedanke oder Wandergut" um so mehr zugunsten der zweiten Möglichkeit als entschieden zu

1) Siehe weiter unten.

betrachten ist, da nordostasiatisch-nordwestamerikanische Kulturbeziehungen ja auch sonst zu den gesicherten Ergebnissen ethnologischer Forschung gerechnet werden dürfen. Nun findet sich aber diese doppelte Naturdeutung der Flecken (Busch und Wassereimer, bzw. Wasserholen) in den Maorifassungen *32, 33, 34, 36, 40* wieder; und wir müssen uns daher entscheiden, entweder unabhängige Entstehung und unabhängige Verquickung der beiden naturdeutenden Züge anzunehmen oder aber eine asiatische Quelle für Neuseeland in den Bereich der Wahrscheinlichkeit zu rücken. Dies ist nicht der einzige Fall „rätselhafter Sagenverwandtschaften" zwischen dem asiatischen Festlande und Ozeanien. Genau wie in unserem Fall, wo wir dieselbe Sage bei Uralaltaiern und Maori finden, hat W. Anderson[1] den Nachweis geführt, daß eine Sage sich in binnenasiatischen Varianten und außerdem noch auf den Palauinseln findet. Natürlich könnten die Fälle bedeutend vermehrt werden, und es wird sich gewiß herausstellen, daß asiatische Sagenstoffe zu allen Zeiten von den verschiedenen Kultur- und Völkerwellen in die Südsee verschleppt wurden.

Wir wollen aber nicht zu sehr in die Ferne schweifen und uns zunächst lieber, wie unsere Sagenhelden oder -heldinnen, an den Strauch, der im Monde sichtbar ist, klammern. Nach einer Bemerkung von Bastian klammert sich nämlich Rona nicht an das *Myoporum laetum*, sondern an einen Zweig des *Pohutu-Kawa*-Baumes. „Das Mädchen Rona, den Mond scheltend, weil er beim Wasserholen nicht scheint, wurde mit einem Zweige des *Pohutu-Kawa*-Baumes, woran sie sich festzuhalten versuchte, emporgenommen."[2] Nun ist dieser Baum zwar botanisch von ganz anderer Art als das berühmte *Kawa-kawa*, die Gleichheit der Benennung läßt aber doch auf die Zugehörigkeit zu demselben Kulturkreis schließen.[3] In Tahiti hielt man den Mond für eine Frau, Gattin der Sonne, oder aber man dachte, im Monde sei ein wunderschönes Land, in welchem die Aoa wächst.[4] Der Mond badet in dem Lebenswasser des

1) In dieser Sage will Gott die Menschheit unsterblich machen und gibt deshalb einem Vogel den Auftrag, den Menschen „ewiges Wasser" zu bringen; der Vogel setzt sich auf einen Baum, verschüttet aber das Wasser durch die Schuld eines anderen Vogels; das ewige Wasser fließt auf den Baum und verleiht ihm dadurch erhöhte Lebenskraft, die Menschen aber bleiben sterblich. — W. Anderson: Ein sonderbarer Fall von Sagenverwandtschaft. Mitra. 1914. 37—41. Derselbe: Der auf Bäume verschüttete Unsterblichkeitstrank. Z. f. E. LII. 1921. 430.

2) A. Bastian: Inselgruppen in Ozeanien. 1883. Neuseeland. 208.

3) *Pohutu-Kawa Metrosideros tomentosa.* Die Abart ist nur an dem Nordende Neuseelands bekannt. Lesson: Les Polynesiens. IV. 1884. 256. Vgl. das *Kawa-kawa.* Ibid. 242.

4) W. Ellis: Polynesian Researches. 1830. II. 415.

Kane und erlangt so die Unsterblichkeit in Hawaii.[1] In seinen wirklich epochemachenden Untersuchungen über Kulturschichten in Ozeanien charakterisiert Rivers eine der Wellen, die sich über Ozeanien aus dem Malaiischen Archipel und mittelbar wohl aus Südasien ergossen haben als die Kawakultur.[2] Einst war dieser ozeanische Unsterblichkeitstrank ein Vorrecht der Häuptlinge; das Kawatrinken ist ein wichtiges Moment der Häuptlingsweihe und erst nachdem der gewöhnliche Sterbliche das himmlische Naß gekostet hat, wird er ein Häuptling, d. h. „ein Gott". Möglicherweise — schließt Hocart[3] weiter — haben wir hier den Schlüssel dazu, wie es in den Veden gemeint ist, wenn der Dichter sagt: „Wir haben Soma getrunken, wir sind unsterblich geworden" und Kawa wäre demnach ein Ersatz des Somas oder beide Pflanzen hätten in verschiedenen Abzweigungen desselben Kulturkomplexes die Stelle eines Dritten eingenommen.[4] Nun folgt aber jedenfalls aus den Forschungen Hillebrandts, daß der Soma schon frühzeitig in den Mond projiziert wurde,[5] wohl auf Grund eines Elementargedankens, wonach die verjüngende Kraft des Mondes überall in Gegensatz zur Vergänglichkeit des Menschenlebens tritt. In der Vishnupurana (2, 12) heißt es: „das im Mond befindliche Amrita, welches in einem halben Monat aufgesammelt ist, trinken die nektarspeisenden Götter, deshalb sind sie unsterblich." Den Nektar, den die Götter übrig gelassen haben, trinken die Manen und dadurch erlangen sie volle Befriedigung für einen Monat. „So erfreut er in der lichten Hälfte die Götter, in der dunklen die Manen und die Pflanzen mit seinen kühlen, aus Wassertomen bestehenden Nektarstrahlen."[6] Wiederum findet sich ein Widerhall in Polynesien. In den Sternen sieht man die Seelen der Toten und denen dient der Mond zur Speise, man glaubt, daß sie ihn verzehren, wenn er abnimmt; eine Mondesfinsternis, durch welche die Speise der Abgeschiedenen gefährdet wird, ist ein großes Unglück, welches man durch ein Opfer von Kokosnüssen (ein Ersatz für die himmlische Speise?) zu verhüten sucht. Im Monde wohnen die Seelen abgeschiedener Häuptlinge.[7] Noch merkwürdiger ist es, daß Rahu, der Dämon der Mondfinsternisse, der seine Unsterblichkeit dem

1) W. D. Westervelt: Legends of Ma-Ui. 1910. 134.
2) W. H. R. Rivers: The History of Melanesian Society. 1914. II. 578.
3) A. M. Hocart: Myths in the Making. Folklore. XXXIII. 1922. 59, 60. Vgl. Derselbe: Chieftainship in the Pacific. American Anthropologist. 1915. XVII. 631.
4) Hocart, *loc. cit.* Folklore XXXIII. 61.
5) Hillebrandt: Vedische Mythologie. 1891. I.
6) Ebendort, I. 291, 292.
7) Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1870. V. Zweiter Teil. 197. Nach Turner: Nineteen Years in Polynesia. 1861. 529—531.

Trunke von Mondnektar (Amrita) verdankt, zugleich Schutzgott der „Firewalker“ der nordwestlichen Provinzen ist,[1] genau wie die Mondgöttin Hina auf den Tongainseln.[2]

Der Mondbaum, der ewige Faden und die Spinnerin

Zusammenhänge zwischen Südostasien und Polynesien

Noch andere Erwägungen helfen die Kluft zwischen Indien und Polynesien zu überbrücken. In Indien sieht man die heilige Somapflanze, auf Tahiti den Aoabaum im Monde. Dazwischen liegt Indonesien. Java und Minahasa (Celebes) verehren den Waringinbaum *(Ficus benjamina)*.[3] „Der Rauch ist im Mond in der Gestalt eines Waringinbaumes sichtbar.“ Die Tobaresen und Galelaresen sehen einen Waringinbaum im Mond.[4] Die Redjang auf Sumatra erblicken einen Waringinbaum im Vollmond.[5] Auf Menangkabau heißt es, daß totgeborene und jung verstorbene Kinder einen Platz unter einer goldenen Wiege unter dem Waringinbaum im Monde bekommen.[6] In Timor heißt es: „Unter einem Baum sitzt der Mann im Monde und spinnt dort einen Faden, um das Weltall zusammenzuhalten.“[7] Bei den Mantra auf der Halbinsel Malakka findet sich dieselbe Kombination der Elemente, Mond, Baum, Faden (Schlinge), wie in Timor. Die dunklen Flecken im Monde gelten als Baum, darunter sitzt der Mondmann *Moyang bertang*, der ständig seinen Faden flicht, um damit die Menschen zu fangen; aber die Mäuse zernagen den Faden und retten die Menschheit vom Untergange.[8] Genau so erzählen die Mentaweiinsulaner: Im Mond sitzt ein Mann, namens *Si-ko-but* und spinnt ein Tau, an dem er sich zur Erde hinunter-

1) W. Crooke: The Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. I. 19.

2) W. D. Westervelt: Legends of Ma-ui, a demigod of Polynesia and of his mother Hina. Honolulu. 1910. 169.

3) Wilken: Verspreide Geschriften. 1912. III. 163. IV. 406.

4) A. Bastian: Indonesien. 184. I. 102. Die Molukken.

5) Ebendort. III. Sumatra.

6) R. Lash: Die Verbleibsorte der Seelen der im Wochenbett Gestorbenen. Globus LXXX. 1901. 108.

7) Bastian: Timor. III. 1885. 2. Der Mann Bilano spinnt unter dem Baum Nunuk. Die Bimas sehen in den Mondflecken Baumzweige, unter denen ein Vogelfänger sitzt, Schlingen verfertigend. Bastian: Reisen im Indischen Archipel. 479. Der Vogelfänger ist wohl ein Seelenfänger, und die Seele . . . ein Vogel (d. h. der Penis).

8) Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 319. Bastian: Timor. 105.

lassen will. Da aber eine Maus das Tau immer wieder anknabbert, wiederholt sich dieses Spiel jede Nacht und er kann nicht hinunterkommen.[1]

Lehrreich ist das Variieren eines Grundthemas, sowohl vom ethnologischen wie auch (worüber weiter unten) vom psychologischen Standpunkt. Denn der alte Mann, der die Menschheit vom Untergange rettet, indem er durch ständiges Abschneiden der zum Himmel emporschießenden Pflanzen das Wiederzusammenwachsen von Himmel und Erde verhindert,[2] ist wohl kein anderer als dieser Mondalte. Der Himmel ist ein Topf, ein Faden hält ihn aufrecht; reißt der Faden, so zerschmettert der niederfallende Himmel alles Lebende auf Erden.[3] Hier hätten wir also den Faden, der das Weltall zusammenhält und der im Monde gesponnen ist.[4] Zum Baum im Monde halten wir das Jenseits der Besisi; die Insel der Fruchtbäume im Monde, wo der Mondahne Gaffer Enkoh die Seelen vor den Angriffen der Tiger und wilden Tiere beschützt.[5] Die Mondbäume finden wir in Mikronesien wieder; in Palau nähren sich die Menschen im Monde von den Früchten eines Orangenbaumes,[6] in Nauru klettert das Mädchen auf einen Baum in den Mond.[7] Weitere Analogien finden sich zum Faden und der damit verbundenen Tätigkeit des Drehens, Webens, Spinnens in einem Verbreitungsgebiet, welches den Gedanken eines historischen Zusammenhanges als naheliegend erscheinen läßt. „Die Mondfrau spinnt bei den Alfuren den Lebensfaden"[8] und, vorgreifend, wollen wir schon jetzt behaupten, dieser Lebensfaden sei identisch mit den tödlichen Fallstricken des Moyang Bertang.[9] In Nuguria und anderen kleinen polynesischen Grenzinseln von Melanesien sieht man den Mondgeist, Mataga, im Monde sitzen und Kokosfaserschnur drehen.[10] In Samoa heißt es, daß zwei junge Männer, Punifanga und Tafaliu, der eine auf einem Baum, der andere auf einer

---

1) A. Maaß: Bei liebenswürdigen Wilden (Mentaweiinsulaner.) 1902. 93.

2) Skeat and Blagden, *loc. cit.* II. 320.

3) Dieselben: II. 320.

4) Siehe oben.

5) Skeat and Blagden: II 298—300; *cf.* II. 187.

6) Bastian: Die Molukken. 1884. I. 47. (Kubary.)

7) P. Hambruch: Nauru. 1914. I. 435. — Derselbe: Südseemärchen. (Die Märchen der Weltliteratur.) 1916. 220.

8) A. Bastian: Timor. 1885. 87.

9) *Ad* Mondfrau: Zu Moyang Bertang gehört auch eine Frau im Monde; sie heißt Kundui oder „Gendui", d. h. „Großmutter"; Skeat and Blagden: *loc. cit.* II. 320.

10) R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 525. Derselbe: Ethnographie der Ontong-Javainseln. I. A. E. 1898. 196.

Rauchwolke in den Mond geklettert sind.[1] Die Annahme eines historischen Zusammenhanges mit den Molukken, wo der Rauch im Mond als Baum erscheint, ist hier wohl unabweisbar. In Timor arbeitet eine alte Frau im Mond Kleider,[2] in Samoa sieht man die Sina mit Brett und Hammer Tapa klopfend. Es war gerade Hungersnot, da erblickt eine Frau den Mond, der sie an eine Brotfrucht erinnerte und sie sagte: „Warum kannst du nicht herunterkommen, damit mein Kind sich ein Stück herausbeiße." Wütend über die Zumutung, gefressen zu werden (vgl. den Ausruf: „Mond mit gekochtem Haupt", Maori [*35—40*]), eilt der Mond herunter und holt Frau, Tapa, Hammer und Kind, die noch jetzt in den Mondflecken sichtbar sind, zu sich hinauf.[3] Man achte auf jede Einzelheit; hier erscheint der Mond wie eine Brotfrucht, die Mondfrau Hina wird durch Tangaroas Brotfruchtbaumblatt[4] (in Tahiti) beschattet und gebiert Oro.[5] In Mangaia holt sich der Mond die Ina zur Frau, dort sieht man sie mit einem Haufen Blätter, einem unerschöpflichen Ofen, mit den Zacken eines gespaltenen Kokosbaumzweiges (um die glühenden Stücke im Ofen zu packen), und dabei noch mit dem Verfertigen der Wolkenstoffe aus Tapa vollauf beschäftigt.[6] Von Polynesien führt der Weg über Indonesien rückläufig wieder nach Indien. Raka, d. h. Vollmond, arbeitet an einem Kleid mit unzerbrechlicher Nadel.[7] In Nordindien erblickt man noch heute eine alte Frau in den dunklen Flecken, die dort am Spinnrad arbeitet.[8]

Entstehung der Sage im süd- oder ostasiatischen Kulturkreis

Unsere unmittelbare Aufgabe wäre bloß eine Lösung für die eigentümliche geographische Verbreitung der Sagen von den Wasserträgern im Monde vorzuschlagen, die angeführten Belege bezwecken bloß, durch die Übereinstimmung

1) G. Turner: Samoa a hundred years ago. 1884. 203.
2) Bastian: Inselgruppen in Ozeanien. 1883. 38.
3) Turner, *loc. cit.* 38.
4) Im Mond wohnt Tangaloa (Samoa); Turner: *loc. cit.* 53.
5) Bastian: Ozeanien. 12.
6) W. W. Gill: Myths and Songs from the South Pacific. 1876. 45, 46.
7) Prato: Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole. Zeitschrift des Vereines für Völkerkunde. VI. 1896. 26. Vgl. Weber: Vedische Hochzeitssprüche. Indische Studien. V. 228. Hillebrandt: Vedische Mythologie. III. 1902. 410. Max Müller: Beiträge zu einer wissenschaftlichen Mythologie. Leipzig. 1899. II. 55.
8) W. Crooke: Popular Religion and Folklore in Northern India. 1896. I. 14.

der nebensächlichsten Motive den Nachweis einer einheitlichen Überlieferung zu bringen. Der Ausgangspunkt kann nur im süd- oder ostasiatischen Kulturkreis liegen; von hier aus wäre die Wanderung der Sagenelemente sowohl nach der Südsee wie nach Nordasien (und von hier wiederum einerseits nach Osteuropa, anderseits nach Nordwestamerika) denkbar. Dieser Eindruck wird noch erhöht, wenn wir das indische und chinesische Material heranziehen. In Indien heißt der Mond „Sasadara", d. h. der wie ein Hase bezeichnet ist.[1] Auch als Reh werden die Mondflecken in Indien gedeutet, eine Auffassung, die meines Wissens auf Indien beschränkt blieb. Der Mondgott wird auf einem Wagen abgebildet, von zwei Antilopen gezogen und einen Hasen in der Hand haltend.[2] Dann wiederum in buddhistischer Färbung; ein Boddhisat habe sich in einen Hasen verwandelt und sich einem Brahmanen als Speise angeboten; zur ewigen Erinnerung an diese Tat habe Indra den Hasen in den Mond gesetzt.[3] Wenn in Siam neben dem Mondhasen ein mit Reisbau beschäftigtes Ehepaar im Mond erscheint, so haben wir es hier wohl schon mit chinesischem Einfluß zu tun.

Das himmlische Reich hat eine ganze Reihe von Mondbewohnern, menschlicher sowohl wie tierischer Gattung aufzuweisen und von hier führt eine Kette recht merkwürdiger Analogien,[4] nach Ost und Süd und Nord. Im achten Monat vom Elften bis zum Fünfzehnten wird in China das Mondfest gefeiert. Der Fünfzehnte ist immer ein Vollmondtag und an diesem wird der Mond „beglückwünscht" oder „belohnt". In den Bäckerläden wimmelt es von

1) Crooke: I. 13. Vgl. über diese Zusammenhänge L. Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 352—356.

2) O. Peschel: Abhandlung. II. 328.

3) Folklore Journal. II. 339. Lüders Buddhistische Märchen aus dem alten Indien. 1921. Nr. 53. (Aus den Jataka übersetzt.) Ein Abkömmling dieser Sage von der Selbstaufopferung des Mondes ist nach Sumatra gewandert. T. I. Bezemer: Volksdichtung aus Indonesien. 1904. 179. (Nach C. M. Pleyte.) Vgl. R. Hassencamp: Die Mondflecken in Sage und Mythologie. Globus XXIII. 1873. 108. Die Verbindung von Hase und Mond findet sich auch in Südwestafrika, und zwar nicht nur in der vielfach zitierten Sage vom Ursprung des Todes. Die Herero nennen den feuerrot aufgehenden Vollmond: „der Mond hat verbrannt den Hasen." Die Ovaknanjama-Ovambo sagen: „Der Mond, ein Nest des Braunbocks" anstatt des Hasen. P. H. Brincker: Beobachtungen über die Desidämonie der Eingebornen Deutsch-Südwestafrikas. Globus. 1890. LVIII. 323. Unabhängige Entstehung kann hier angenommen werden, es fehlen die wichtigen Gründe (Häufung der übereinstimmenden Züge, Nachweis der Wanderung ähnlicher Stoffe) die uns zwingen würden, eine Wanderung von China nach Mexiko anzunehmen.

4) Zum Teil schon von Stucken: Astralmythen 392 nachgewiesen (S. 394. Medizin des weißen Hasen-Soma).

Gebäcken verschiedenster Art, manche rund, in Nachahmung der Vollmondscheibe. Andere „Mondkuchen“ zeigen einen weißen Hasen mit einem Mörser, die Mondfee, Bäume und Gebüsch.[1] Das Mondopfer findet stets unter freiem Himmel angesichts des Vollmondes statt. Auf dem Altar befindet sich ein Bild, das einen Hasen darstellt, der auf den Hinterpfoten steht, während er in den Vorderpfoten eine Mörserkeule hält, mit der er in einem vor ihm stehenden Mörser ein Pulver der Unsterblichkeit bereitet.[2] Auf dem Opfertische befindet sich ein Bild, in der Regel den Mondhasen darstellend. Zu beiden Seiten des Bildes sind Bohnenzweige und Hahnenkamm *(Chi-kun-hua)* angebracht. Die letztgenannte Blume drückt durch das Wortspiel *kuan-Hut*-Mandarin aus, daß es der opfernden Frau beschieden sein möge, einen zukünftigen Würdenträger zur Welt zu bringen. Bohnen galten als Lieblingsfressen des Hasen. Vor dem Bilde des Mondes befindet sich ein Mondkuchen, ein flacher, runder Kuchen von beträchtlicher Größe, der die Mondscheibe repräsentiert und ebenfalls mit einer Darstellung des Mondhasen verziert zu sein pflegt. In den Papierläden werden auf Papier gemalte Bilder des Vollmondes verkauft, auf denen eine Figur mit untergeschlagenen Beinen auf einer Lotosblume thront: Das ist der „Boddhisatwa, des überall leuchtenden Mondglanzes“. Darunter ist die Mondscheibe gemalt, in der ein Hase in dem Palaste *„kveitien“* („himmlischer Kassiabaum“), auf den Hinterbeinen stehend, mit einer Keule in einem Mörser Heilpulver stampft. Auf den Kuchen sind Kröte und Hase im Mond abgebildet.[3] Der Hase im Mond ist eine sehr populäre Gestalt. Er stößt die Reiskörner oder aber das Lebenselixir.[4] „Neben dem Baume aber stand ein Mörser aus weißem Marmelstein. Ein Hase aus Jaspis zerstieß darinnen Kräuter. Das war die dunkle Hälfte des Mondes.“[5] Tibet und die Mongolei kennt den Hasen ebenfalls,

---

1) J. Doolittle: Social Life of the Chinese. 1866. II. 65, 66. Siehe auch R. F. Johnston: Lion and Dragon in Northern China. 1910. 182, 191. (Mondfeste. Vollmondgebäck) G. M. Stenz: Beiträge zur Volkskunde Südschantungs. Veröffentlichungen des Städtischen Museums für Völkerkunde. Leipzig. 1. 1907. 58. H. ten Kate: Aus dem japanischen Volksglauben. Globus XC. 1906. 126.

2) W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 68, 69.

3) W. Grube: Zur Pekinger Volkskunde. Veröffentlichungen aus dem königlichen Museum für Völkerkunde. VII. 1901. 82—84.

4) R. Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 1914. 390.

5) R. Wilhelm: *loc. cit.* 46 Siehe auch über den Hasen im Mond W. F. Mayers: The Chinese Readers Manual. 1874. 95, 219 (bei T. Harley: Moon Lore. 1885. 64). Derselbe: in Notes and Queries on China and Japan. III. 123, behauptet auch den gemeinsamen Ursprung der chinesischen und europäischen Mondsagen; die Aufzeichner dieser Sagen in China, Liu Ngau und der Astronom Chang Heng, sollen Schüler in-

aber nicht in der chinesischen, sondern in der indisch-buddhistischen Fassung. „Als nämlich Bogdo Dschagdschamuni einst die Geburt eines Hasen übernahm“, heißt es im mongolischen „Weltspiegel“, „und sein Leben einem halbverhungerten Wandersmanne dahingab, freute sich der Tat Churmusta Tängäri, und damit die ganze Welt einer solchen Tat gewähr würde, setzte er das Bild eines Hasen in den Mondkreis.“[1] Der chinesische Hase muß auf ältere Kultureinflüsse aus Indien zurückgehen, da er ja das Lebenselixir, wohl die taoistische Form des Somatrunkes (Amrita), stampft.[2] Auch in einem japanischen Märchen schenkt die grünbekleidete Mondschöne dem Mikado das Lebenselixir,[3] und auch der Hase ist mit vielen anderen chinesischen Kulturelementen nach Japan hinübergewandert. Die japanische Mutter zeigt ihrem Kinde die Umrisse eines Hasen in der Mondscheibe. In der Neujahrsnacht will man sogar eine Menge Hasen dort wimmeln sehen, die damit beschäftigt sind, in den üblichen großen hölzernen Mörsern den Reisteig für den Mochi, den Neujahrkuchen, zu stampfen.[4]

Wir wollen nun die anderen Mondgestalten Chinas etwas näher betrachten, nämlich die Mondfee (siehe oben in Japan) und den Kassiabaum. Zur Zeit des Kaisers Yau lebte ein Fürst Hou I., der ein berühmter Held und Schütze war. Zehn Sonnen brannten am Himmel — auf Befehl des Kaisers schoß Hou neun davon ab.[5] Einst kam er auf der Jagd an den Kunlunberg und er sah am Jaspissee die Königin-Mutter. Von diesem Lebenselixir trank seine

discher Meister gewesen sein. (J. J. M. de Groot: Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui 1886, 41. 65. G. Schlegel: Uranographie chinoise. 1875. I. 607 (angeführt in Stucken: Astralmythen. 384).

1) B. Bergmann: Nomadische Streifereien unter den Kalmücken. Riga. 1804. III. 49, 204.

2) Vgl. Y. Witte: Die ostasiatischen Kulturreligionen. 1922. (Wissenschaft und Bildung. 178.) 69. Die Grundgedanken des Taoismus sind übrigens denen des aus der Yogapraxis entstandenen Buddhismus ziemlich ähnlich. Vgl. F. E. A. Krause: Ju-Tao-Fo. Die religiösen und philosophischen Systeme Ostasiens. 1924. 182.

3) J. Grace: Green Willow and other Japanese Fairy Tales. 1910. S. XXXV.

4) C. Netto und G. Wagener: Japanischer Humor. 1901. 120, 121. H. ten Kate: Aus dem japanischen Volksglauben. Globus XC. 1906. 126. (Zwei weiße Kaninchen bereiten Reismehlkuchen als Nahrung für die Sterne.) Krähen (J. J. M. de Groot: Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui. 1886. Annales du Musée Grumet. XII. 495. 1883. II. 74 zitiert Harley: *loc. cit.* 72. In der Sonne erblicken die Chinesen einen Raben (W. Williams: The Middle Kingdom.) „Die Bewohner der Sonne und des Mondes, die Raben und die Hasen, sind eifrig dabei, nur milden, befruchtenden Regen auf die Erde zu sieben.“ Netto und Wagener: ebenda 54. Vgl. in Amerika außer dem Hasen als Mondtier (weiter unten) auch noch die bekannten Beziehungen des Raben zur Sonne!

5) Vgl. T. C. Hodson: The Meitheis. 1908. 125. The man who shot the sun.

Frau Tschang-O und gleich schwebte sie zum Mond empor. Mit Hilfe zweier Zauberer gelangt ein Kaiser aus dem Hause Tang einmal auf den Mond hinauf. Da sahen sie ein großes Schloß, darauf stand geschrieben: „Die weiten Hallen der klaren Kälte.“ Ein Kassiabaum stand daneben, der blühte und duftete, daß die ganze Luft von seinem Duft erfüllt war. Ein Mann saß auf dem Baum, der mit einer Axt die Nebenzweige abhieb. Der eine Zauberer sprach: „Das ist der Mann im Monde.“ Der Kassiabaum wächst so üppig, daß er mit der Zeit den ganzen Glanz des Mondes beschatten würde. Darum muß er alle tausend Jahre einmal abgehauen werden.[1] Es werden verschiedene Gründe angeführt, warum gerade ein Kassiabaum im Mond sein soll; von denen verdient aber nur die Bemerkung Beachtung, daß dieser Baum gerade im Herbst zur Zeit des Mondfestes blüht. Ein gewisser Wou-Kang, der sich einem übernatürlichen Wesen gegenüber etwas zuschulden kommen ließ, ist nun dazu verdammt, den ewig wiederwachsenden Baum immerwährend zu fällen.[2] Bei den Primitivvölkern der malaiischen Halbinsel haben wir ja auch einen Mann im Mond nebst den Fruchtbäumen, nur ist das Motiv der „vergeblichen Arbeit“ von dem Baumfällen auf die tödlichen Stricke verschoben. Aber in einer Variante finden wir doch, daß der Mann im Mond die immer wieder emporwachsenden Bäume stets abschneidet[3] und somit dürfte der Zusammenhang zwischen Hinterindien und China wohl bewiesen sein. Die Todesstricke des Moyang Bertang[4] treten ja sonst in Indonesien als Lebensfaden auf; und dementsprechend finden wir in China „den Alten im Mond“, der die Füße von Kindern, die er zu dereinstigen Ehegatten ausersehen hat, mit roten Fäden miteinander verbindet.[5]

Wenn wir hingegen in der neugriechischen Sage dasselbe Motiv von dem vergeblichen Holzhacken im Monde finden,[6] so glaube ich vorläufig eher an Konvergenz als an historische Zusammenhänge, denn der Holzdieb oder Holzhacker im Monde ist ja eine typisch europäische Ausgestaltung des Mondmannes und es braucht nur noch das Motiv „ewigdauernde“ (vergeb-

---

1) Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 46.
2) G. Schlegel: Uranographie chinoise. 1875. I. 608. Stucken: *loc. cit.* 395.
3) Siehe Skeat and Blagden, *loc. cit.*
4) Vgl. auch P. P. Schebesta: Die Orang Kubu. Anthropos. XX. 1925. 1129.
5) Grube: 168. „*When this cord has been tied it is impossible to change destiny.*“ Die Kelche, aus denen die Brautleute beim Hochzeitsmahl trinken, werden mit einem roten Faden aneinandergebunden. Doolittle: Social Life of the Chinese. 1866. I. 68.
6) Roscher: Selene und Verwandtes. 1890. N. G. Politis: Der Mond in Sage und Glaube der heutigen Hellenen. S. 181.

liche) Arbeit hinzuzukommen, um eine Konvergenzanalogie zu ergeben. (Wir werden aber noch ausführen, in welchem Sinne und warum die Projektion des Danaidenmotivs auf den Mond zu den gesetzmäßigen Erscheinungen der Mythologie gehört.) In der Sung-Zeit wurde geglaubt, der Salbaum *(Shorea Robusta)*, der heilige Baum der Buddhisten, sei mit dem Kassia im Monde identisch.[1] Auch die Weide gehört zu den symbolisch bedeutsamen Bäumen des chinesischen Buddhismus[2] und dementsprechend finden wir auch in den jakutisch-burjätischen Varianten eine Weide im Mond.

Die Kröte

Ein zweites Mondtier Chinas ist die Kröte,[3] und zwar die Regenkröte Tschan, die drei Beine hat. Das garstige Tier steht im intimsten Zusammenhang mit den chinesisch-japanischen schönen Mondfeen;[4] hat sich ja nach einer Version die Mondschöne Tschang-O in die Gestalt dieser Kröte verwandelt.[5] Daß die Mongolen und Kalmüken im Monde eine Abbildung der Fische und Frösche im Meere erblicken,[6] wird wohl niemand überraschen, wie aber, wenn wir nachweisen können, daß dieselben zwei Tiere (Hase und Kröte), die China in den Mond versetzt, auch in Amerika überall diese Rolle spielen?[7] Nachdem wir den asiatisch-amerikanischen Wanderungsweg für die Wasserträger im Mond nachgewiesen haben, wird man wohl die Annahme eines asiatischen Ursprunges auch für diese Mondtiere zugeben müssen.[8]

Bei den Thompson-Riverindianern finden wir, daß die Frau mit den

1) Harley: Moon Lore. 64.
2) R. F. Johnston: Buddhist China. 1913. 282, 284, 287.
3) Schlegel: Uranographie chinoise. 1875. I. 602.
4) Wilhelm: Nr. 19. Doolittle: II. 65; Grace: oben.
5) Wilhelm: 390.
6) B. Bergmann: Nomadische Streifereien unter den Kalmücken in den Jahren 1802 und 1803. III. 1804. 204. Vgl. Ed. Stucken: Astralmythen. 1907. 393.
7) Und zwar beinahe mit Ausschluß aller anderen Tiere! Über Mondtiere in Asien und Amerika siehe auch H. Kunike: — Amerikanische und asiatische Mondbilder. Mythologische Bibliothek. VIII. 4. 1916. 18. Derselbe: Nordamerikanische Mondsagen. Internationales Archiv für Ethnologie. 1920. XXV. 27 — der aber von „astralmythologischem“ Standpunkte ausgeht.
8) Neuerdings (vgl. P. Rivet: Les Malayo-Polynesiens en Amerique. Journal de la Société des Americanistes de Paris. XVIII. 1926) kommt auch Ozeanien als Durchgangsgebiet zwischen Asien und Amerika immer mehr in Betracht. Vgl. zur Mondkröte: Thurnwald: Forschungen auf den Salomoinseln. 1912. I. 331. Mond und Kröte auch in Afrika. — G. Casatti: Zehn Jahre in Aquatoria. 1891. 208.

Wassereimern, die im Monde sichtbar ist, als Hase oder Kröte bezeichnet wird (Var. 27).[1] Anschließend an eine Erzählung von „Augenspiel" zwischen „Bladder" und „Rabbit" heißt es bei den Sioux: „Die Eingeweihten wissen, daß der Mond das Auge des Hasen ist, und daß die Gestalt, die wir im Antlitz des Vollmondes erblicken, das Bild des Hasen ist, welches sich in seinem eigenen Auge spiegelt, so wie wir unser Abbild im Augapfel eines Freundes erblicken."[2] Ein sich aufrichtendes, Männchen machendes Kaninchen sahen die mexikanischen und mittelamerikanischen Stämme in der dunklen Zeichnung auf der Scheibe des Mondes, der ja unter den Tropen unter einem anderen Gesichtswinkel als bei uns sich darstellt. Und das Kaninchen ist dann weiter ein Abbild des Mondes und des Monats überhaupt und vor allem der Mondgötter, oder sagen wir — einer besonderen Klasse von Mondgöttern geworden, der Ernte- und Vegetationsgötter, die Götter des berauschenden Getränkes, des Pulques, waren, und die geradezu die *centzin totochtin*, die „einhundert Kaninchen" genannt wurden. Das achte Tageszeichen der Mexikaner war das Kaninchen und die Göttin der Agavepflanze, aus deren Saft der berauschende Pulque fabriziert wurde, ist die Verkörperung dieses Tageszeichens und zugleich Regent des achten Tonalamatlabschnitts.[3] Hase — Rauschtrank — Mond in Indien, China und Mexiko.[4]

Das andere Mondtier Chinas, die Kröte, ist weit über Amerika gewandert. In Brasilien heißt es bei den Ipurina: „Die Mondflecken sind Kröten *(krāu)*.[5] Die Karaja bezeichnen die Mondgebirge als Kröte *(krāōte)*.[6] Im Norden erzählen die Arapaho ähnlich wie (siehe oben) die Thompson-River-Indianer: „Die Kröte wurde wütend auf ihre Schwägerin und sprang dem Mond auf die Brust. Dort ist sie geblieben bis auf den heutigen Tag. Doch das Bild,

1) Siehe auch J. Teit: The Thomson Indians of British Columbia Jesup North Pacific Expedition Vol. II. Nr. IV, 341.

2) Louis L. Meeker: Siouan Mythological Tales. Journal of American Folklore. 1901. 161. Laut einer anderen Variante entstehen aus den beiden Augen des Hasen Sonne und Mond.

3) Ed. Seler: Die Tierbilder der mexikanischen und Mayahandschriften. Zeitschrift für Ethnologie. XLI. 1909. 393, 395.

4) Der Mond erscheint in Mexiko auch als „ein aus Knochen gebildeter Nasenhalbmond auf dunklem Felde, mit Wasser gefüllt". — Seler: Gesammelte Abhandlungen. I. 436. III. 249, 315, 318, 337, 489, 490. (Zu den Wasserträgern in unserer Sage!) Über Kulturbeziehungen zwischen Mexiko und Südostasien, siehe F. Gräbner: Alt- und neuweltliche Kalender. Zeitschrift für Ethnologie. LII. 1921. 6.

5) P. Ehrenreich: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Mitteilungen für Völkerkunde. Berlin 1891. II. 45.

6) F. Krause: In den Wildnissen Brasiliens. 1911, 339.

welches mit dem nackten Auge sichtbar ist, ist das Monatliche des Weibes. Die Kröte erscheint wie eine schwangere Frau."[1] „So erscheint im Mond das Bild der Wasserfrau (Kröte) und es symbolisiert auch das Wachsen des Menschengeschlechtes. Es bedeutet auch den Samen (Nachkommenschaft) der Frau. Das Erscheinen der Kröte am Bauch deutet die Schwangerschaft der Frau an. Am Gesicht des Mondes sind die Spuren der ersten Menstruation sichtbar."[2] Die Ute erzählen, daß der Mond durch die Verwandlung eines Frosches geschaffen wurde; daher ist noch heute im Mond ein Frosch zu sehen, und wie der Frosch ist der Mond auch ein kaltes Wesen.[3] Vielleicht ist der Schildkrötenmann, den die Teton im Monde sehen,[4] auch nur eine lokale Abwandlung der Krötenfrau. Die Takelmaindianer glauben, daß der abnehmende Mond von den Fröschen und Eidechsen gefressen wird,[5] und ebenso erzählen die Luiseno von der Krötenhexe, die, da dem Mond ihre Gestalt mißfiel, ihn durch ihre Zauberkünste tötete.[6] Das Dunkle im Mond kann ebensogut die Flecken wie auch die unbeleuchtete Hälfte oder auch die Verfinsterung der Gestirne bedeuten und so kommt es zu einem Froschungeheuer, welches laut dem Glauben der Maidu[7] und Cherokee[8] Sonne und Mond in den Finsternissen zu verschlingen droht. Genau derselbe Übergang findet sich aber schon in China; im siebenten Kapitel heißt es bei Liou Ngan, eine Kröte sitze im Monde, während er später (Kapitel siebzehn) sagt: *„La lune éclaire tout ce qui est sous le ciel et est éclipsée par le crapaud;"*[9] und um nun den Schildkrötenmann der Teton und den supponierten indischen Ursprung der chinesischen Mondkröte[10]

1) G. A. Dorsey: The Arapaho Sun Dance. 1903. 175. Die Arapaho erzählen auch von einem Kessel, welcher über einem Feuer im Monde hängt. Mooney: The Ghost Dance Religion. Bureau Am. Ethn. XIII. Report 1896. 1006. *„The Moon is just like a woman she always walks with a kettle on her arm."* J. O. Dorsey: The cegiha Language. Contribution to the North American Ethnology. VI. 1890. 328. Vgl. Kessel und Wassereimer.

2) G. A. Dorsey, ebendort 212.

3) J. W. Powell: Sketch of the Mythology of the North American Indians. Bureau of Ethn. I. Annual Rep. 1881. 25.

4) J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. XI. Report. 467.

5) E. Sapir: Takelma Texts. Univ. Penns. Anthr. Publ. 1909. II. 196, 197.

6) C. G. Dubois: The Religion of the Luiseno Indians. Univ. Cal. Publ. VIII. 133—145.

7) R. B. Dixon: Maidu Myths. Bull. Am. Mus. Vat. Hist. XVI. 2 (Ehrenreich 82).

8) J. Mooney: Myths of the Cherokee. XIX. Ann. Rep. Bureau of Am. Ethn. 1900. 257.

9) J. J. M. de Groot: Les Fêtes annuellement célébrées à Émoui. 1886. Annales du Musée Guimet. XXII. 493.

10) Mit unzureichenden Gründen angenommen von Groot, *loc. cit.*

nicht vergessen zu lassen, erinnern wir daran, wie Rahu und Ketu, die Dämonen, welche die Verfinsterung von Sonne und Mond verursachen, im indischen Zodiakus dargestellt werden. Der eine steht ohne Kopf auf einer Schildkröte, während der andere nur als Kopf aus dem Leibe eines Frosches hervorsieht.[1]

II) Mondmythen und Weckträume

Naturmythos und Elementargedanke oder Psychologische Mythendeutung und Wanderungstheorie

Nach dieser langen Vorbereitung können wir zur psychologischen Deutung unserer Sagen schreiten. Die Übereinstimmungen zwischen Sibirien und Neuseeland, China und Mexiko sind wirklich sehr auffallend. Es handelt sich, wie wir gesehen haben, nicht nur um die allgemeinen Züge, um mythische Tendenzen, sondern um eine Übereinstimmung ganz unwesentlicher Züge, welche manchmal eine fast wörtliche ist. Zwei Standpunkte, deren je zwei Bestandteile sich nach meiner Auffassung logisch ergänzen, scheinen mir möglich zu sein. Entweder sind die Sagen, so wie wir sie finden, von der Natur abgelesen, d. h. in den Erscheinungen der Außenwelt restlos begründet, nun, dann müssen die Sagen ebenso unwandelbar einheitlich sein wie die Naturerscheinungen selbst, und dann bestünde hier der Elementargedanke im Sinne Bastians zu Recht. Dies ist auch tatsächlich die Auffassung der mondmythologischen Schule. Man höre z. B. Ehrenreich: „Wenn z. B. Inder und Mexikaner den Mond als ein mit Wasser gefülltes Gefäß, seine Flecken als einen Hasen auffassen, so beruht das nicht auf irgendeiner mystischen, vielleicht einer gemeinsamen Quelle entspringenden Tradition oder einer Symbolisierung, wie oft unberechtigterweise angenommen wird. Die Übereinstimmung erklärt sich vielmehr daraus, daß bei der starken Neigung der Mondachse in niederen Breiten die Gefäßform in der den Schatten umschließenden Mondsichel, die Hasenfigur in den Flecken des Vollmondes für jeden unbefangenen Beobachter ohne weiteres gegeben ist.“[2]

1) A. Bastian: Geographische und ethnographische Bilder. 1873. 491.
2) R. Ehrenreich: Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. 1905. 69. Vgl. auch die Photographie der Mondflecken aus der kalifornischen Sternwarte bei Kunike: Amerikanische und asiatische Mondbilder. Myth. Bibl. VIII. 4. S. 30. — Wenn man den Hasen zu sehen erwartet, kann man ihn auch finden, sonst aber — was man gerade sucht.

Wir glauben, nicht jeder unbefangene, sondern nur jeder befangene Beobachter, der nämlich im voraus weiß, was er im Monde laut traditioneller Auffassung erblicken soll. Man fühlt sich dem gläubigen Mondmythologen gegenüber so ziemlich in die Lage des Polonius in seinem Zwiegespräch mit Hamlet versetzt. „Hamlet: *Do you see yonder cloud thats almost in shape of a camel?* Polonius: *By the mass and tis like a camel indeed.* Hamlet: *Me thinks it is like a weasel?* Polonius: *Very like a weasel.* Hamlet: *Or like a whale?* Polonius: *Very like a whale.*" (Hamlet, III., Szene 2.) Freilich, wenn es einem nahegelegt wird, so sieht man Mann, Frau, Eimer, Hasen, Kröten und alles mögliche im Mond. Aber gerade das ist das Merkwürdige. Die Flecken sind doch so wenig deutlich, die Anzahl der möglichen Mythen unbegrenzt und doch bleibt es bei einer gewissen nicht sehr hohen Zahl von Mondbildern. Die Übereinstimmungen überwiegen, starkabweichende Deutungen, die demnach sicher als lokal entstanden zu betrachten wären, sind verhältnismäßig selten. Demnach werden wir uns der zweiten Alternative nähern, welche bei auffälliger Übereinstimmung einer Motivenreihe Wanderung annimmt und die einzelnen Motive als nicht von der Natur abgelesen, sondern als in die Natur hineinprojiziert betrachtet.

Wir wollen die Richtigkeit dieser Auffassung zunächst an einem über jeden Zweifel erhabenen Beispiel dartun. Nehmen wir an, wir hätten bloß die eine Aufzeichnung und nicht eine ganze Sagengruppe, wie wir sie aus Osteuropa kennen. Die Huzulen sehen im Monde den älteren Bruder, der den jüngeren auf der Heugabel aufgespießt hält.[1] Welcher Mondmythologe würde es sich da entgehen lassen, darauf hinzuweisen, man könne die Nacheinanderfolge der Mondphasen sich gar nicht anders vorstellen, denn als ein wechselseitiges Töten und Auferstehen des Mondhelden, beziehungsweise als die Ermordung des jüngeren Bruders (Lichtmond) durch den älteren (Dunkelmond)? Dazu noch die Heugabel als eine Abart der Neumondsichel! Das ist doch alles augenfällig, ein „Naturmythos" im echten Sinne des Wortes.[2] Und wie erfreut wäre dieser fiktive Mythendeuter, wenn er dann noch finden würde, daß die Russen sagen, der eine Bruder sei gerecht und darum sichtbar (Lichtmond), der andere ungerecht und darum unsichtbar (Dunkelmond)! Das Fatale an der Sache ist nur, daß die Brüder

1) O. Dähnhardt: Natursagen. 1907. I. 254.

2) Wir wollen auf den weiteren noch verhängnisvolleren Fehler, nunmehr alle auch rein menschlichen Brüdermorde als vom Monde herabgelesen zu betrachten, gar nicht eingehen.

auch Namen haben, nämlich Kain und Abel,[1] womit es dann klar wird, daß die Geschichte vom Brudermord in der Überlieferung gegeben war, und der Mond bloß die Möglichkeit einer Übertragung zur Bildung der Erzählung abgab. Eine nähere Untersuchung würde dann auch zeigen, daß die Heugabel nichts mit der Mondsichel zu tun hat, sondern aus der Assoziationsreihe Mondflecken Mist-Schmutz abzuleiten ist.[2]

Mondsage und Durstreiztraum

Wir wollen demnach versuchen, uns in die Lage des Sagenhelden zu versetzen. Jemand muß bei Nacht irgendwo hingehen, um Wasser zu holen. Könnte das nicht etwa der Traum eines durstigen Menschen sein, der lieber im Traum, in der Phantasie Wasser holt, um nicht aufwachen zu müssen? Einen solchen Durstreiztraum, den er selbst träumte, finden wir in einem aufschlußreichen Aufsatz von Otto Rank. Nachdem der Träumer es verabsäumt hatte, sich wie gewöhnlich ein Glas Wasser auf dem Nachtkästchen vorzubereiten, träumt er von einem Kurort, wo er sich Sauerwasser kauft. Danach siegt aber der Wunsch nach dem Trunke doch über den anderen Wunsch, weiterzuschlafen und der Träumer erwacht, um sich Wasser zu holen.[3] Irgendwo in einer asiatischen Wüsten- oder Steppenlandschaft mag es einst so zugegangen sein, daß der müde Nomade, im Freien schlafend, zwei störende Reize empfand: Den Mondschein und den Durst. Darauf setzt die Traumarbeit ein: Er (oder sie) wollte Wasser holen und ward dabei vom Monde angezogen.

Besonders charakteristisch und mit dem Traume vergleichbar ist unsere Variante *23* von dem kleinen Kinde, welches, vom Schlafe erwachend, um Wasser schreit, aber von der Mutter nicht beachtet wird. Darauf — so ergänzen wir den Text — schläft das Kind wieder ein, träumt nun, daß der Mond an Stelle der Mutter sich seiner erbarmt und ihm Wasser reicht.[4]

---

1) Potanin: Materiali po narodni verovanijam velikorussov. Etn. Obozr. 1895. II. 195. — Dähnhardt: Natursagen. I. 254. — R. F. Kaindl: Zur Volkskunde der Rumänen in der Bukowina. Globus. XCII. 1807. 287.

2) Siehe weiter unten.

3) O. Rank: Die Symbolschichtung im Wecktraum. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. IV. 52, 33.

4) Über unverhüllte infantile Wunschträume vgl. S. Freud: Traumdeutung. 1911. (Ges. Schriften. Bd. II.) Man mache mir nicht etwa die Einwendung, daß, wenn ich die Sagen aus Asien herleite, ich nun auch nur asiatische Varianten zur Aufdeckung der Psychogenese verwenden dürfe! Wir wissen ja vorläufig nicht, ob die von dem

Aus dem Traum wird leicht eine Erzählung, deren Traumcharakter — da man ja dem Traume gleiche Realität wie dem Wachleben zubilligt — im Weitererzählen schon verwischt wird. In den Momenten nach dem Erwachen mag dann der Wecktraum weitergesponnen worden sein und diese Geschichte, drei Viertel Wecktraum, ein Viertel hypnopompe Halluzination, wird dann als Reise nach dem Monde[1] weitererzählt. So erzählt wohl ein südaustralischer Zauberer, seine Seele habe bei Nacht einen Besuch im Himmel abgestattet.[2] Die Sunyerun, die höhere Seele der Burjat, verläßt im Traum den Körper;[3] aber bei den Schamanen kann das wohl auch im Wachleben geschehen, auf dem Regenbogen fahren sie in den Himmel, kommen aber wohlbehalten wieder an.[4] Der Körper des Angekoks liegt in einem kataleptischen Zustand regungslos in der Hütte, seine Seele macht derweilen einen Besuch im Mond.

„Bei den Nordamerikanern bilden die Traummythen einen integrierenden Bestandteil der Mythologie. So sind hier die Sagen über die Stiftung der religiösen Gesellschaften, Medizin-Logen ganz unverkennbare Traumerzählungen, in denen die Traumsituation meist ausdrücklich angegeben ist. Bei den Pima und Yuma bilden die Träume nach ihrer eigenen Angabe sogar die einzige Quelle der Mythologie".[5] Ja die Wichita nennen die Götter im allgemeinen „Träume" und teilen sie in folgende Gruppen ein: „*Dreams that are Above*", „*Dreams down here*", „*Dreams-living-in Water*" und „*Dreams-closest-to-man*".[6] Nun hat ja die Freudsche Schule in tiefschürfender Arbeit die Gesetze des Unbewußtpsychischen und besonders des Traumlebens mit sicherer Hand aufgedeckt, auch in manchen grundlegenden Untersuchungen Traum und Mythos miteinander verglichen.[7] Unrichtigerweise glauben die Fernstehenden, es handle sich dabei um die Erklärung aller Mythen aus dem Traum, während es den Vertretern dieser

Ursprungsort entfernten Sagen nicht der Urform näherstehen, — in älterer Zeit abgewandert sind, — während die näheren durch verschiedene Kultureinflüsse vielfach gemodelt sein können.

1) Vgl. F. Boas: Th. Central Eskimo. Bureau Am. Ethn. VI. Report 1888, 598; E. W. Nelson: The Eskimo about Bering Strait. XVIII. Annual Report of the B. A. E. 1899. 430, 515.

2) A. W. Howitt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 435.

3) M. A. Czaplicka: Aboriginal Siberia. 1914. 287.

4) Curtin: A Journey in Southern Siberia. 1909. 287.

5) P. Ehrenreich: Die allgemeine Mythologie. 1910. 149.

6) G. A. Dorsey: The Mythology of the Wichita. 1904. 20.

7) Die bahnbrechende Arbeit wurde von K. Abraham geleistet (Traum und Mythos. 1909).

Richtung gewöhnlich nur darum zu tun ist, die an dem Studium der Träume gewonnene Einsicht in die Werkstätte des Unbewußten auch auf die Mythologie anzuwenden. Wie wäre es aber, wenn wir in diesem Fall einen Schritt weiter gingen und gerade die Motive der sogenannten Mondmythologie nicht aus den vieldeutbar nichtssagenden Schicksalen des Gestirnes, sondern aus den uns wohlbekannten Situationen des auf den Mond projizierenden Träumers zu erfassen suchten?[1]

Mondsage und Harnreiztraum

Das Material berechtigt uns ja durch unmittelbare Aussagen diesen Weg einzuschlagen. Die im Kindbett verstorbenen Frauen, die Tzitzimime, erscheinen in Mexiko als alpdrückende Wesen; aber sie tragen auch als Zeichen ihrer Beziehungen zum Monde den Nasenhalbmond.[2] *Tsuki yomi* ist der japanische Mondgott: *Tsuki* bedeutet den Mond, *yo* = Nacht, *yomi* = Unterwelt, *yume*, *yome* = Traum.[3] Den ersten Schritt haben wir ja in dieser Richtung getan. Die Vorstellung eines nächtlichen Wasserholens läßt sich ungezwungen als Bequemlichkeitstraum eines durstigen Menschen begreifen. Wir wollen aber nun die Rolle des Wassers in diesen Sagen etwas näher untersuchen und wir werden sehen, daß wir neben dem Durst noch andere Traumerreger werden annehmen müssen. In *5* finden wir einen Riesen, der Wasser auf die Erde gießt (dadurch Ebbe und Flut verursachend). In *16* läuft das Wasser aus dem Eimer heraus. Wenn der Mond seinen Wassereimer umkehrt, regnet es *(29)*. In *31* finden wir eine Seefahrt des Mannes (um zu fischen), ebenso in *38* (um seine Frau zu prügeln). In *38* und *39* weicht das Wasser vor der Frau, die ihren Kindern Wasser holen will, zurück. Sie setzt ihre beiden Kinder aufs Wasser, der Mann findet sie und nimmt sie zu sich ins Boot. Otto Rank hat eine Reihe von Träumen publiziert, deren gemeinsames Element das Vorkommen von Regen, Meerfahrt, Flut, fließendes Wasser usw. war und die sich alle als Harnreizträume erwiesen haben (Harndrang nach dem Erwachen). In einigen Träumen dieser Reihe war das Urinieren direkt dargestellt, in anderen erschien der urethrale Reiz nur symbolisch als fließendes Wasser,

1) Laut Ehrenreich: *loc. cit.* 150 kommen vielen Traumdämonen mondmythologische Eigenschaften zu. Der Satz ist umzukehren.

2) H. Kunike: Sonne, Mond und Sterne im alten Mexiko. Z. f. E. 1911. 928.

3) K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 27.

Regen usw.[1] Bezeichnend für den Traum ist dabei die Vergrößerung, in der ein verhältnismäßig unbedeutender Leibreiz erscheint. So träumte z. B. Maury von der Schreckensherrschaft der Französischen Revolution. Er macht schreckliche Mordszenen mit und wird auf den Richtplatz geführt. „Er steigt aufs Schafott, der Scharfrichter bindet ihn aufs Bett; es kippt um, das Messer der Guillotine fällt herab, er fühlt, wie sein Haupt von dem Rumpfe getrennt wird, wacht in der entsetzlichsten Angst auf und findet, daß der Bettaufsatz herabgefallen war und seine Halswirbel, wirklich ähnlich wie das Messer einer Guillotine, getroffen hatte."[2] Ellis erzählt, wie aus einem Mückenstich im Traum eine unübersehbare Zahl riesiger Tiere wurde, die sehr an mythische Fabelwesen erinnern. Die Hörner der Tiere bohrten sich tief ins Fleisch des Träumers.[3] So wird auch im Traum aus dem urethralen Drang eine Wasserfahrt, Regen oder Flut; manchmal (wie in unserem Material) wird dabei das Urinieren selbst als anstößig von der psychischen Zensur eliminiert, in anderen Fällen bleibt es aber im Sagentext erhalten.

Flutsagen

Ein Patient erzählt in der Analyse, daß er immer sagte: „Das ist nichts. Wenn bei uns jemand uriniert, wird daraus so ein Strom." — Der Zusammenhang zwischen Urinieren und Flut[4] ist vollkommen klar in folgender Sage aus Neupommern. Eine Frau Tabui Kor hatte zwei Söhne, Tilik und Tarai. Die Welt war damals noch nicht erschaffen und sie wohnten an der heiligen Quelle in Kababiai. Die Männer merkten, daß ihr Essen sehr schlecht schmeckte und nahmen sich vor, ihre Mutter bei der Zubereitung des Essens zu beobachten. Der eine arbeitete nun mit zwei Äxten, um sie zu täuschen, der andere hatte sich versteckt und da sah er, wie

---

1) In einem ungarischen Witzblatt erschien der gezeichnete „Traum einer französischen Bonne". Das Kind muß auf die Seite gehen, der Strom wird immer mächtiger, ein Bach, ein Fluß entsteht daraus, der dann einen Kahn, ein Segelschiff, einen Dampfer usw. zu tragen vermag. — Otto Rank: Die Symbolschichtung im Wecktraum. Jahrbuch für Psychoanalyse. Bd. IV. 99.

2) A. Maury: Le sommeil et les rêves. 1878. 161. Angeführt nach Freud: Traumdeutung. 1911. 18. (Ges. Schriften. Bd. II. S. 29.)

3) H. Ellis: The World of Dreams. 1911. 75. — Vgl. auch die Experimente von Mourly Vold. Über den Traum. 1912. I. II.

4) Vgl. O. Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. Internationale Psychoanalytische Bibliothek. IV. 1919. 147. — Die Symbolschichtung im mythischen Denken. 2. Aufl., 1922. 82: „Zur Deutung der Sintflutsage."

sie in das Kraut, das für ihre Söhne bereitet wurde, hineinurinierte, während sie für ihr eigenes Essen reines Seewasser nahm. Sie tauschen nun die beiden Portionen und darüber gerät Tabui Kor in eine derartige Wut, daß sie weggeht *„and rolled away the stone wich had hitherto kept the sea confined, and the water and sea poured out in a great flood and this was the origin of the sea"*.[1] Eine Narrinyeri-Sage (in der unzensurierten Version bei Meyer) erzählt, wie dem Nurunduri seine beiden Frauen durchbrennen und er sie verfolgt. Wo immer der Riese ankommt, verbreitet er eine panische Furcht unter den Menschen. Bei Freemans Knob ließ er Wasser und darum heißt die Stelle noch heute Kainjenauld (*„kainjamin: to make water"*). Müde von der Verfolgung befiehlt er der See emporzusteigen, damit seine beiden untreuen Frauen ertrinken sollen. Sie werden in zwei Felsen verwandelt und sind noch heute bei niederem Wasserstand sichtbar.[2]

Die Fischer der Bucht von Saint-Brieux erzählen, wie die Sonne dereinst die Welt verbrannt hätte. Da sandte Gott die Heiligen und die fingen an zu urinieren, bis die Welt mit Wasser bedeckt war und die Sonne beinahe ertrank. Aus diesem Urwasser stammen die Meere, daher ist das Meerwasser salzig.[3] Eine Heiltsuk-Sage erzählt, wie zwei Brüder mit ihrer Schwester zusammen lebten. Sie verfertigen zuerst eine kleine Reuse und fangen einen kleinen Fisch, dann immer größere Reusen und fangen größere Fische. Sie haben einen Hund, der bellt nachts, das Mädchen schlägt ihn und fordert ihn auf, einen größeren Fluß zu machen. Dies geschieht; aber die Fische verschwinden jede Nacht aus der Reuse. Um Mitternacht erscheint Masmasalaniq, ein großer Mann ohne Kopf, dessen Augen an beiden Seiten der Brust standen. Der junge Mann schießt vergebens nach ihm. Nun kommt die Verfolgung und die „Reise nach dem Hause des Alps",[4] denn sowohl die mitternächtliche Erscheinung wie sein Äußeres und die ganze Situation lassen keinen Zweifel an der Alpnatur dieses Wesens. Es folgt nun das Motiv „Geschoß der Menschen, Geistern unsichtbar", und nach der Heilung des Alpwesens erhält er als Lohn die Tochter des Dämonen. Sie zimmern sich ein Boot, um nach Hause zu fahren, aber es steht auf dem Trockenen. „Da fing sie an zu urinieren und aus ihrem Urin entstand

1) G. Brown: Melanesians and Polynesians. 1910. 357.
2) H. E. A. Meyer: Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe. J. D. Woods: The Native Tribes of South Australia. 1879. 205.
3) P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. II. 190. S. 7. Vgl. ebenda 97. 176. 327, 328, 336, 402.
4) Siehe Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. I. II.

ein großer Fluß"[1] usw. Reuse und Fisch am Anfang der Erzählung symbolisieren die gefüllte Blase; mit dem Anwachsen des Harnreizes werden es immer größere Reusen, Fische, Flüsse, bis zuletzt das Verdrängte die Zensurschranke durchbricht und der Reiz in seiner unzensurierten Form zur Darstellung gelangt. Folgt, wie in dem „Traum der französischen Bonne", die Schiffahrt auf dem Urinstrom. So wie der Körperteil, der die Flüssigkeit enthält (Blase), hier als Schiff oder Reuse in der Traumsymbolik erscheint, so in einer Gruppe von Flutsagen als Behälter, der aus Unachtsamkeit usw. entfernt wird (die Sphinkter funktionieren nicht!), worauf dann diese Flüssigkeit hervorströmt.

Ganz handgreiflich ist die Darstellung der Sphinkterfunktion und des Hervorströmens in einer Flutsage der Acawoio. Sigu öffnet den übriggebliebenen Stumpf des Weltbaumes, ohne zu wissen, daß darin alles Wasser eingeschlossen ist. Schnell verfertigt er einen eng geflochtenen Korb, welcher durch seine magische Kraft (hyperbolisierende Darstellung der Körperfunktion) die steigende Flut zurückhält, bis dann der neugierige Affe Iwarrika den Korb entfernt und das Wasser mit unwiderstehlicher Kraft hervorbricht.[2] Hieran schließt sich die Flutsage der Haiti-Insulaner an. „Ein mächtiger Kazike erschlug seinen Sohn der sich gegen ihn vergangen hatte. Nach Landessitte bestattete er die Gebeine desselben in einem großen Kruge, in welchem sie sich in Fische verwandelten. In dem Kürbiskrug, so rühmte sich Jaia, habe er das ganze Meer verschlossen, und als nun eines Tages einer der neugierigen Brüder in der Abwesenheit Jaias in den Krug schaute, fiel dieser auf die Erde nieder und zerbrach. Da ergoß sich eine endlose Flut, welche die ganze Erde überschwemmte, so daß nur die Spitzen der Berge daraus hervorsahen, welche die heutigen Antillen bilden."[3] Der von seinem Vater getötete Sohn, dessen Gebeine in einen Krug, in dem das Meer eingeschlossen ist, getan werden, erinnert auffällig an die Darstellung der zehnten Woche in den Codices Borgia S. 70 und Vaticanus Nr. 3773. Das Schicksal des Toten besteht darin, in ein Wassergefäß hinabgestoßen zu werden. Laut mexikanischer Vorstellung hausen die Toten in der dunklen Unterwelt in wassergefüllten Höhlen.[4]

---

1) Boas: Indianische Sagen. 237, 238.

2) W. H. Brett: The Indian Tribes of Guiana. 1868. 380, 381.

3) R. Andree: Die Flutsagen. 1891. Nach Irwing: Columbus. Book. VI. Chap. X. Auch bei Brett, *loc. cit.* 381. Anm. Über die Kürbisschale als Weltall bei den Cora siehe K. Th. Preuß: Die Nayarit-Expedition. 1912. S. LXXXII.

4) Preuß: Nayarit. S. XXX.

Nun müssen wir auch das *„itzompan“* („seine Schädelstätte“) der alten Mexikaner und was damit zusammenhängt, heranziehen. Zwar sollten wir wohl nach der Auffassung der Buchstabengläubigen es bleiben lassen, eine Sage, welche von dem Abfließen der Gewässer berichtet, im Zusammenhange mit den Flutsagen heranzuziehen, es wird uns aber jeder, der etwas Erfahrung in der psychoanalytischen Traumdeutung hat, zugestehen, daß trotz dieser Umkehrung der unbewußte Inhalt des Mythos derselbe ist. Es wird nämlich erzählt, wie die Mexikaner in ihren Wanderungen auf dem „Schlangenberg“ dem Gott Uitzilopochtli „seinen Ballspielplatz“ mit einem Loch in der Mitte erbauen und merkwürdigerweise heißt dieses Loch „seine Schädelstätte“. Dann grenzen sie die Furchen in der Mitte ab, so daß ein Dreieck in der Mitte des Loches bleibt, das man den „Brunnen“[1] nennt, so daß, wenn der Ball aus Kautschuk dorthin fällt, der, der ihn dorthin wirft, allen Zuschauern die Kleider wegnimmt, so daß alle ein großes Geschrei erheben: „Ein großer Ehebrecher ist er, der von den Händen des Gatten eines Weibes oder im Kriege sterben wird.“ Und in jenes Loch schütteten sie Wasser „zum Zeichen“ und Uitzilopochtli spricht zu ihnen: „Wohlauf, Mexikaner, es ist fertig, der Brunnen, der gemacht ist, ist voll Wasser, Taxodiumbäume, Rohr, Binsen weiße und gelbe Wasserrosen.“ Nun wird erzählt, wie die Sterngötter auf dem Ballspielplatze „ihre Väter fressen“ (die Väter sind Mexikaner) und wie Uitzilopochtli in dem Wasserloch, das in der Mitte ist, einer Frau namens Coyolxauh den Kopf abschneidet und ihr Herz herausnimmt. Jetzt zerbricht Uitzilopochtli die Röhre oder den Fluß des Wasserquells (*„El caño ó rio del nacimiento del agua“*; die Übersetzung von Preuß' „Geburtswasser“, die Seler zurückweist, ist, wie wir sehen werden, dem Sinne gemäß jedenfalls richtig) „den es dort gab nach der geheimnisvollen Bedeutung des Ballspieles tlachtli, der zum See geworden war, und als er ein Loch hinein gemacht hatte, ging das Wasser heraus und die Vögel, Fische, Bäume und Pflanzen alles vertrocknete auf einmal und ging wie in Rauch auf; es scheint, daß alles verschwand und daß von einer anderen Welt alles erschien, was er dort angelegt hatte.“[2] Die Deutung dieser Sage wollen wir vorläufig aufschieben.

---

1) Vgl. Alice Bálint: Die mexikanische Kriegshieroglyphe atl-tlachinolli. Imago IX.

2) Ed. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprache und Altertumskunde. III. 1908. 323. K. Th. Preuß: Der Kampf der Sonne mit den Sternen in Mexiko. Globus. Bd. LXXXVII. 1905. 136.

Feuer und Wasser

Wie in der Acawoio-Sage entsteht die Flut (oder eigentlich die See) auch bei den Mantra aus einem unvorsichtig geöffneten Baumstumpf. Ein gewisser Batin hatte einen Affen gebraten und nun war er durstig (Durstreiztraum). Er findet einen alten Baumstumpf, läßt sich mit Hilfe einer Liane hinab und findet im hohlen Baum Wasser um seinen Durst zu stillen. Mit Hilfe der Liane kriecht er heraus, doch wird er von einer riesigen weißen Schildkröte *„accompanied by a vast body of water"* verfolgt. Umsonst versuchen sich verschiedene starke Tiere der Schildkröte und der Flut zu widersetzen, bis der Zwerghirsch endlich mit Hilfe seiner ganzen Sippschaft die Schildkröte tötet.[1] Ein Unhold der Thompson-River-Indianer hält das Feuer und das Wasser in Schachteln verwahrt; diese werden aus Neugierde geöffnet, ein großer Brand beziehungsweise eine allgemeine Flut entsteht.[2] Mit dem Feuer, noch mehr aber mit der Verquickung von Feuer und Wasser,[3] hat es aber eine besondere Bewandtnis. Im europäischen Volksglauben finden wir oft, daß es Kindern verboten ist, mit dem Feuer zu spielen, da sie sonst Bettnässer werden.[4] In einer Arbeit über die Brandstiftung finden wir zwei Bemerkungen.[5] Einerseits daß ein auffallend großer Prozentsatz der Brandstifter sich aus späten Enuretikern rekrutiert. Dementsprechend gehört es auch zu den gesichertsten Ergebnissen der Psychoanalyse, daß der brennende Reiz des Harndranges sich im Traum in eine Feuersymbolik umsetzt, was besonders deutlich ist, wenn es sich um eine Kombination von Feuer und Wasser handelt.[6] Hierher

1) Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 340.

2) I. Teit: Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia. 1898. 57, 58.

3) Vgl. über das Zeichen des Krieges in Mexiko. K. Th. Preuß: Die Feuergötter. Mitteilung der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. XXXII. Ed. Seler: Die holzgeschnitzte Pauke von Malinalco und das Zeichen atl-thachinolli. Abhandlungen zur amerikanischen Sprache und Altertumskunde. III. 221. P. D. Kreichgauer: Das Symbol für Kampf im alten Mexiko. Anthropos. 1914. 381, besonders aber A. Bálint: Die mexikanische Kriegshieroglyphe atl-tlachinolli. Imago. IX.

4) In Göcsej (Westungarn) schlagt man einem Kinde, das ins Bett macht, mit einem feurigen Besen den Hinteren. F. Gönczi: Göcsej. 1914. 143. Kinder dürfen nicht mit dem Feuer spielen, sonst pissen sie ein (Schlesien, Thüringen, Erzgebirge, Voigtland, Rheinland). Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 395. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 54.

5) H. Schmid: Zur Psychologie der Brandstifter. (Psychologische Abhandlungen herausgegeben von C. G. Jung. 1914. I. 85, 86.)

6) Der feurige Drache des wendischen Volksglaubens entsteht aus einer nassen Henne. Edm. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 387. Vgl. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 120.

gehört auch das feurige Naß, das der wilde Jäger aus seinem Fäßlein über den Burschen ergießt, der in der schwäbischen Sage zu trinken begehrt.[1]

Besonders häufig finden wir diese Verquickung von Feuer und Wasser in der Flutsage. Die Ipurina erzählen, daß die Welt schon einmal von einer heißen Flüssigkeit zerstört wurde.[2] Bezeichnend ist folgende Sage der Tembé-Indianer: „In alten Zeiten kam einmal ein Mann zu einem Kinde, welches spielte. Er gab ihm eine brennende Kerze und befahl ihm, sie im Wasser des Flusses auszulöschen und verschwand wieder. (Vgl. die infantile Quelle der Enuresis nocturna und den europäischen Volksglauben, wenn Kinder mit dem Feuer spielen, bepissen sie sich im Schlafe.) Das Kind tauchte die Kerze in den Fluß, der sofort zu brennen anfing. Erst verbrannte das Wasser, dann begann auch die Erde zu brennen. Das Feuer fraß sich unter dem Boden fort und brach auf einem Dorfplatz an die Oberfläche durch. Nun stürzt die Erde an dieser Stelle ein. Eine schwangere Frau versteckte sich mit einem Knaben in den Stämmen von Bananenstauden, denen kein Feuer etwas anhaben kann. Das Feuer vernichtete die ganze Menschheit. Jetzt überschwemmt wieder das Wasser die ganze Erde; die beiden kommen aus dem Versteck hervor und pflanzen die Mandiokakerne, die sie sorgfältig aufgehoben hatten. Dann gebiert die Frau ein Mädchen, die von ihrem Bruder zur Stammutter der Menschheit gemacht wird.[3]

Auch in unserer Sagengruppe findet sich diese Verquickung von Feuer und Wasser, womit unsere Deutung Durstreiz + Harnreizwecktraum eine neue Stütze gewinnt. In Variante *3* werden die Wasserholenden vom Monde verbrannt. In den jakutisch-burjätischen Fassungen *(16* bis *20)* schwebt das wasserholende Mädchen in der Gefahr, nicht im Monde zu leben, sondern in der Sonne verbrannt zu werden. Endlich in den neuseeländischen Varianten *38, 39,* zündet die Frau Ronas, die vorher mit ihren Kindern auf dem Wasser fuhr, ihre Hütte selbst an und kommt in den Flammen um.

Urindrang und Mondsucht

Bei vesikalen Träumen von infantilem Typus kann es auch geschehen, daß der Traum in eine Handlung umgesetzt wird: Die Träumer gehen,

1) O. Rank, *loc. cit.* 146. Vgl. H. Plischke: Die Sage vom wilden Heere im deutschen Volke. 1914. 72. V. Waschnitius: Perht, Holda und verwandte Gestalten. Sitzungsber. K. Ak. d. W. 1913. 174.

2) P. Ehrenreich: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Veröff. Kgl. M. f. V. II. 1891. 71.

3) C. Nimuendaju-Unkel: Sagen der Tembé-Indianer. Z. f. E. XLVII. 288.

weiter schlafend und träumend, auf den Nachttopf oder sie benetzen ihr Bett oder das Zimmer. Ellis berichtet von einer jungen Frau, die im Schlafe aufsteht und auf den Zimmerboden uriniert, wobei sie erst durch den Aufschrei ihrer Schwester erweckt wird.[1] Durch dieses Überhandnehmen des motorischen Impulses wird auch der Zusammenhang zwischen Urindrang und Somnambulismus, der ja gewöhnlich Mondsucht genannt wird, beleuchtet. Sadgers verdienstvolle Arbeit beruht ja eigentlich nur auf zwei ausführlich analysierten Fällen von Mondsucht und in beiden war ein erhöhtes Maß von Urethralerotik festzustellen. Eine Hysterika bekam als Kind bei Nacht stets heftigen Harndrang und suchte den Nachttopf, vermochte ihn aber nicht zu finden, obwohl er stets am gewohnten Platze stand. „Indes wurde der Drang stets ärger, so daß sie im Schlafe während des Suchens furchtbar zu stöhnen begann. Das ganze Zimmer suchte sie ab, ja kroch selbst unter dem Bette herum, ohne an den Topf, der sich dort befand, anzustoßen oder ihn zu bemerken. Es passierte ihr ziemlich häufig, daß sie infolge des enormen Harndrangs unter dem Suchen das Bett oder das Zimmer näßte, worauf es natürlich viele Schläge gab.“[2] Nächtelang ist sie bei Mondlicht im Hause herumgestiegen, sie ging im Hemde zur Tür hinaus und zum Gangfenster, welches sie öffnete. So blieb sie eine ganze Weile sitzen, fortwährend den Mond betrachtend.[3] Sie erzählt: „Wenn ich mit vier, fünf Jahren in den Mond schaute, hatte ich oft Lust, über die Häuser in den Mond hinaufzusteigen.“ Mit neun, zehn Jahren phantasierte sie viel vom Monde, vielleicht sei es dort wie im Paradies, dort könne sie nackt herumlaufen, mit Buben und Mädchen ein freies Leben führen usw.[4]

Ein achtundzwanzigjähriger Förster erzählt: „In der Nacht hatte der Vollmond auf mein Bett geschienen. Wir Jungen hatten dort keinen Nachttopf, sondern mußten hinausgehen, was bei meinem häufigen nächtlichen Harndrang mir sehr unangenehm war. Nun stand unter meinem Bette eine viereckige Schachtel für Strohhut und Krawatten, die hab' ich in der Nacht, als ich schlaftrunken aufstand, für einen Topf gehalten und hineinuriniert. Das hat sich dann nochmals wiederholt. Ein andermal habe ich, auch bei Vollmond, einem Kollegen in die Schuhe hineingeschifft usw.“[5]

---

1) Ellis: The World of Dreams. 96.

2) I. Sadger; Über Nachtwandeln und Mondsucht. Schriften zur angewandten Seelenkunde. XVI. 1914. 8.

3) Sadger, *loc. cit.* 20.

4) Sadger, *loc. cit.* 27.

5) Sadger, *loc. cit.* 37.

In einer Tschimschian-Sage erklärt der Mond einem zum Himmel emporgestiegenen Menschen: Höre, was du die Menschen lehren sollst, wenn du zur Erde zurückkommst. Ich freue mich daran, die Menschen auf Erden zu sehen, denn sonst würde es niemand geben, der zu mir betet und mich verehrt. Ich bedarf und erfreue mich eurer Verehrung. Aber wenn ihr fortfährt übel zu tun, werde ich euch vernichten. Mann und Frau sollen einander treu sein, ihr sollt zu mir beten und ihr sollt den Mond nicht ansehen, wenn ihr am Ufer sitzt und euere Notdurft verrichtet.[1] In der Basse-Bretagne heißt es, junge Weiber dürften sich abends, wenn sie ihre Notdurft verrichten, nicht dem Mond zuwenden, sonst könnten sie vom Mond geschwängert werden.[2] Aus der Übertretung eines ähnlichen Tabus (nicht auf den Mond hinzudeuten) wird ja in einer Variante das Heraufholen der Wasserträgerin in den Mond erklärt *(30)*. Es dürfte demnach als gesichert gelten, *a)* daß unsere Sagen auf Traumerlebnissen beruhen, *b)* daß wir diese Träume auch näher als Weckträume bestimmen können. Bei dieser näheren Bestimmung werden wir eingedenk der psychoanalytischen Lehre von der vielfachen Überdeterminierung der Traumelemente von den bewußtseinsfähigeren Schichten schreitend, die ganze Phylogenese der in unseren Sagen enthaltenen Elemente aufzudecken suchen.

Als erste Schichte ergibt sich: *c)* das Wasserholen bei Mondschein als Durstreiztraum, *d)* die Elemente des Wasserausgießens, Verbrennens, der Wasserfahrt machen es wahrscheinlich, daß wir daneben auch einen Harnreiztraum zu supponieren haben, welcher einerseits auch physiologisch mit dem Durstreiz verknüpft sein kann, anderseits mag aber das letztere Motiv als unanstößig häufig zur Verdeckung des Harnreizes verwendet worden sein. So weit das spärliche Erfahrungsmaterial über Mondsüchtige reicht, scheint es auch darauf hinzudeuten, daß eine erhöhte nächtliche Harntätigkeit und die Tendenz, sich vom Monde angezogen zu fühlen, aus verschiedenen Ursachen zusammen auftreten, womit die Deutung unserer Mondsagen als Harnreizträume aufs beste übereinstimmen würde. Da aber in der Traumsymbolik fließendes Wasser häufig als Äquivalent des Urinstromes auftritt, wäre es schließlich nicht zu verwundern, wenn die weltweiten und vielfach besprochenen Beziehungen des Mondes zu den Wässern, nicht bloß auf der Beobachtung kosmischer Erscheinungen, Ebbe und Flut, be-

1) Boas: Indianische Sagen. 279.
2) P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. I. 1904. 41.

ruhten, sondern auch eine menschliche physiologische Quelle in dem vom Mondschein und Harndrang bestimmten Wecktraum hätten.

Mond und Wasser

Wir wollen nun diese Beziehungen mit Rücksicht auf unsere Sage kurz besprechen. Da, wie bekannt, ein Traum dadurch entsteht, daß die unerledigten Reste der bewußten Tagesgedanken zu Traumerregern werden, indem es ihnen gelingt, mit analogem, infantil-archaischem Material in Verbindung zu treten,[1] so werden wir uns vorstellen, daß unsere Traumerzählung irgendwo entstanden sein wird, wo die Auffassung des Mondes als einer wässerigen Substanz oder überhaupt der Beziehung von Mond und Wasser gegeben war.[2]

In Hawai heißt es: In seiner Größe und Kleinheit fällt der Mond mit den Fluten zusammen, weil er vom Schöpfer (Kai-hanga) aus dem Wasser gebildet, und darum in sympathischer Verbindung mit dem Wasser ist.[3] Es ist ein alter und nicht nur indischer Glaube, daß der Mond der Herr des Wassers ist. Die Puranas sagen, daß der Wagen des Mondes aus Wasser bestehe; aus dem Monde kommt der Regen, heißt es (Ait. Br. VIII. 28, 15) und in den Wassern ist der Mond (R. V. I. 105. 1).[4] Wenn König Soma (der Mond, die Speise der Götter) in der Neumondnacht weder im Osten noch im Westen sichtbar ist, dann dringt er in Wasser und Pflanzen ein.[5] „Es läuft der Mond in den Wassern als ein Vogel am Himmel“[6] usw. In China ist es nicht anders. Im Pao-poh-tsze heißt es laut de Groot: *„l'essence de la lune domine sur l'eau“*. Im[7] ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung schreibt ein chinesischer Philosoph: Der Mond besteht aus Wasser, darin befinden sich Hase und Kröte.[8] In einem chinesischen Märchen von der Mondfee heißt es: „Silbern türmten sich die Stockwerke übereinander. Die Säulen und Wände waren alle aus Wasserkristall. Es waren Fische und

---

1) S. Freud: Die Traumdeutung. 1911. 369.

2) Anderseits beruht aber die bewußte Doktrin wiederum teilweise auf demselben Material, teilweise auf noch unten zu erörternden Umständen.

3) Bastian: Inselgruppen. 217.

4) A. Hillebrandt: Vedische Mythologie. 1891. I. 355, 356.

5) Hillebrandt, *loc. cit.* I. 294.

6) Hillebrandt, *loc. cit.* I. 344.

7) I. I. M. de Groot: Les Fétes annuallement célebrées a Emoui. Annales du Musée Guiment. XII. 886. 1488.

8) Groot, *loc. cit.* 495.

Vögel, die bewegten sich wie lebend. Die ganze Welt schien aus Glas zu sein."[1] So auch bei den von China beeinflußten Randvölkern. „Der Mond ist nach dem tibetanisch-mongolischen System ein Wasserglas, welches gleichfalls von einem glänzenden Tängäri bewohnt wird. Der nächtliche Tau ist eine Wirkung des Mondes."[2] Die Sonne besteht aus Glas und Feuer, der Mond aus Glas und Wasser.[3] Ein aus Knochen gebildeter Nasenhalbmond auf dunklem Felde, mit Wasser gefüllt und ein weißes Kaninchen oder ein Steinmesser enthaltend ist die mexikanische Hieroglyphe des Mondes.[4]

Uns interessiert besonders die direkte Verbindung zwischen Mond und Flutsagen. Bei den Muysca ist die Mondgöttin Chia auch Herrin der Gewässer, die eine große Flut verursacht.[5] Die Osseten sehen im Monde den angeketteten Dämon Arnauths, dessen Losreißen große Überschwemmungen verursachen würde.[6] Wie in unserer Variante *29* (Haidah) finden wir oft die Vorstellung „wenn der Mond seinen Wassereimer umkehrt, dann regnet es".[7] Wie sich die Bauernregel über Mond und Wetter und ähnliches zu den Tatsachen verhält, bleibe dahingestellt; jedenfalls sind die Beziehungen des Mondes zur Ebbe und Flut eine überall beobachtete Tatsache. Wir glauben aber, daß die menschliche Aufmerksamkeit regelmäßig von unbewußten Motiven bestimmt ist, daß daher die Traumerlebnisse somnambulistisch-vesikaler Art dazu beigetragen haben werden, die Ideenassoziation Mond und Wasser hervorzurufen und zu fixieren.

Symbolik der Flutsagen

Die Untersuchung Ranks hat aber auch gezeigt, daß der Harndrang eigentlich nur in seiner Verlötung mit anderen unbewußten Faktoren als Traumerreger gelten darf. Es ließ sich nämlich feststellen, daß die Harndrangträume häufig in erotische Wunschtraumszenen (Hochzeitsreise, Schwan-

1) R. Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 1914. 45, 46.
2) Bergmann: Nomadische Streifereien unter den Kalmücken. III. 1804. 39.
3) P. S. Pallas: Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches. 1801. I. 334. I. G. Georgi: Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 1776. 413.
4) Seler: Gesammelte Abhandlungen. Bd. IV. 1914. 1, 171.
5) D. G. Brinton: The Myths of the New World. 1905. 156. Vgl. eine Sintflut, vom Mond hervorgerufen, wobei aber heftige Zyklone an Stelle des Wassers treten bei den Nasoi. E. Frizzi: Ein Beitrag zur Ethnologie von Bougainville und Buka. Baessler Archiv. 1904. Beiheft VI. 9.
6) A. Bastian: Geographische und ethnologische Bilder. 1873. 74.
7) Siehe die Anmerkung oben.

gerschaft) übergehen.[1] In Verbindung mit dem Harnreiz tritt eine Pollution auf.[2] Dann weist aber Rank auch nach, teilweise an Hand des völkerpsychologischen Materials, daß das strömende Wasser in diesen Träumen auch als Geburtswasser, das Hervorkommen aus einem Schiff usw. als Geborenwerden aufzufassen ist. „Die gleichen Symboldarstellungen, die im infantilen Sinne dem vesikalen Traum zugrunde liegen, erscheinen im rezenten Sinne in exquisit sexueller Bedeutung: Wasser — Urin — Sperma — Geburtswasser; Schiff — schiffen (urinieren) — Fruchtbehälter (Kasten) naß werden — Enuresis — Koitus — Gravidität usw."[3]

Wir wollen nun, an die Deutung der mexikanischen Sage von Uitzilopochtli und Coyolxauh auf dem Ballspielplatz anknüpfend, zeigen, daß diese Geburts- und Koitussymbolik auch in unseren urethralen Flutsagen als Unterschichte aufzudecken ist, um dann zu sehen, inwiefern dies auch für die oben behandelte Gruppe der Mondsagen gilt. Wir haben ja bereits gehört, daß dem Ballspiel eine geheime, mystische Bedeutung zukommt. Seler bemerkt: „Eine vergleichende Betrachtung endlich lehrt, daß das Ballspiel der Mexikaner mit anderen unter den amerikanischen Stämmen weit verbreiteten Spielen in Verbindung zu bringen ist, mit dem Ring- und Speerspiel der nordamerikanischen Indianer. Bei dem letzteren kam es darauf an, einen Speer durch einen rollenden Ring zu werfen, bei dem Ballspiel der Mexikaner den Ball durch den in der Ballspielwand befestigten Ring zu treiben. Von dem Ring- und Speerspiel der nordamerikanischen Indianer steht es fest, daß es mit der Weiblichkeit und mit der Befruchtung in Zusammenhang gebracht wurde. Es bildet z. B. einen wesentlichen Zug bei den im Herbst stattfindenden Weibertänzen der Hopi."[4] Dem glücklichen Spieler, der den Ball durch den tlachtemalacatl warf, riefen die Mexikaner zu: „Das muß ein großer Ehebrecher sein." Demnach wäre die Bedeutung des Loches oder Brunnens in der Mitte des Ballspielplatzes ganz klar: es bedeutet die Scheidenöffnung am weiblichen Körper. Das Wassergießen in das Loch wäre die Befruchtung; danach hätten wir das Leben des Uitzilopochtli im Mutterleib und mit dem Abfließen der Gewässer seine Geburt. Die Geburtsbedeutung dieser Flutsage hat ja schon Preuß erkannt: „Nun zerbricht Uitzilopochtli das Rohr oder den Geburtsfluß", in dem

1) O. Rank: Die Symbolschichtung im Wecktraum. Jahrbuch. IV. 78.
2) O. Rank: Symbolschichtung. Jahrbuch. IV. 83, 84. Vgl. S. 88.
3) O. Rank, *loc. cit.* 95.
4) Ed. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. III. 1908. 323.

er offenbar bis dahin gefangen war, wendet sich nach dem großen See um, und als er ihn anbohrt, verläuft das Wasser, alles vertrocknet und und verschwindet plötzlich. „Diese Flut, die so oft bei der Geburt des Sonnengottes und bei dem Herauskommen der Menschen aus der Erde in so vielen Mythen allenthalben erzählt wird, ist das Meer der Morgenröte, das sofort versiegt, sobald die Geburt vollendet ist.“[1]

Für unsere Auffassung bleiben die naturalistischen Beziehungen (Sonne, Morgenröte) das Sekundäre, und das Rein-Menschliche das Primäre. Die Projektion der Flutsage auf die Morgenröte wäre indessen auch von unserem Standpunkt aus leicht verständlich, haben wir es ja mit einem Harnreizwecktraum zu tun, wobei die innere Flut leicht eine Projektion auf den himmlischen Weckreiz erfahren haben mag. Uns interessiert aber noch der Umstand, daß dieses Brunnenloch, dessen Bedeutung als weibliches Genitale so über allen Zweifeln steht, auch *itzompan* („seine Schädelstätte“) heißt, wie das Gerüst, wo die Mexikaner die Schädel der Geopferten auf einer durch die Schläfengegend gestoßenen Stange aufbewahrten.[2] Wenn also ein Vaginasymbol mit dem Opfergerüst identifiziert wird, so ist das nur ein Sonderfall jenes auch sonst nachweisbaren und einerseits tief im Organischen, anderseits aber in der Vorgeschichte der Menscheit begründeten Zusammenhanges von Zeugen und Töten, welcher in Mexiko besonders deutlich zu beobachten ist. Der enge Zusammenhang zwischen Zeugen und Töten (Schädelstätte = Vagina) kann natürlich mehrfach determiniert sein. Es wird aber wohl kein Zufall sein, wenn im Gesang des unsichtbaren Gottes gesagt wird, die Centzon uitznaua „fressen ihre Väter“, wofür sie dann auch den Opfertod erleiden. Nun hilft uns die herangezogene Sage aus Haiti und bestätigt unsere Deutung; hier bricht ja die Flut aus einer Kalebasse los, in welche ein Vater die Gebeine seines von ihm getöteten Sohnes gelegt hat. Dieselben Elemente finden wir aber in der oben angeführten Tembe-Sage. Denn während die aus kindlichem Spiel entstandene Feuer- und Wasserflut die ganze Erde verwüstet, versteckt sich doch eine schwangere Frau in die Bananenstaude und überdies endet noch die Sage mit einem Inzest. Auch in der Flutsage der Mantra läßt sich auf Grund nicht nur allgemein-psychologischer, sondern spezifisch malaiischer Tatsachen das genitale Element nachweisen. Die Flucht vor dem Wasserstrom und dem Riesentier erinnert nämlich daran, daß die Malaien „männliche“ und „weibliche“ Fluten unterscheiden und der An-

1) K. Th. **Preuß**: Der Kampf der Sonne mit den Sternen in Mexiko. Globus. 1905. LXXXVII. 137.

2) **Preuß**, *l. c.*

sicht sind, daß diese jene verfolgen.[1] Es wäre ja die Deutung möglich, daß der Baumstumpf Symbol des weiblichen Körpers ist und die Flucht die Geburt darstellt. Das wäre ja schließlich sehr begreiflich und dann wäre die Entstehungsage des Meeres eine Geburtssage, während das verfolgende Ungeheuer teilweise als eine Objektivation der bei der Geburt regelmäßig auftretenden Angstaffekte aufzufassen wäre. Hinter dieser „Objektivation" stecken nun freilich wieder jene Gestalten, welche die Geburt und damit auch die Affekte verursachen — die Eltern. Es kommt nämlich der Liane und dem Baumstumpf in den Mythologien der austronesischen Völker eine ganz bestimmte Bedeutung zu.[2]

Die Kayan erzählen von dem hölzernen Schwertgriff, der von der Sonne herunterfiel, sich in den Urfels einbohrte und so zu einem Riesenbaum emporwuchs, der sich über die ganze Insel ausdehnte. Vom Monde fiel eine Ranke, schlang sich um den Baum und wurde die Gemahlin des Baumes und die Mutter eines menschenähnlichen Zwillingspaares.[3]

Laut einer zweiten Variante fällt der große Baum vom Himmel. Ein Rotang windet sich an dem Baum hinauf bis zu dessen Vagina, wodurch dieser sehr groß wurde.[4]

In der dritten Variante haben wir wieder die Entstehung des Baumes aus dem Schwertgriff (Schwertgriff und Weberschiffchen bedeuten in diesen Schöpfungssagen Mann und Frau), dann aber die Erklärung, daß die Ranke, der Mann und der Baum das Weib in dieser Ehe war.[5]

Halten wir uns nun an diese Erklärung, indem wir vorläufig darauf verzichten, das Schwanken zwischen den Geschlechtern in diesen Sagen zu erklären, so werden uns die tieferen Schichten in der Flutsage der Mantra, die wir oben mitgeteilt und auf den Durstreiz bezogen haben, sofort klar werden. An der Ranke (d. h. an dem eigenen Penis) läßt sich der Mann in die große mütterliche Vagina hinab. Indem die Sage den genitalen Drang als Durstreiz darstellt, regrediert sie von der genitalen zur oralen Objektbindung. In der zweiten Hälfte der Sage erweist sich nun diese Regression, wie nicht anders zu erwarten, ganz deutlich als Abwehrmechanismus.[6] Aus dem Loch bricht eine weiße Schildkröte (Muttersymbol) und eine große

1) W. Skeat: Malay Magic. 1900. 10.

2) Vgl. P. W. Schmidt: Grundlinien einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. 1910.

3) W. H. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1901. 6.

4) A. W. Nieuwenhuis: Quer durch Borneo. I. 1904. 129—131.

5) Ch. Hose and W. Mc Dougall: Pagan Tribes of Borneo. 1912. II. 137, 138.

6) Vgl. Freud: Hemmung, Symptom und Angst. 1926. 48.

Wassermasse hervor und die Verfolgung setzt ein. Daß es sich in dieser Verfolgung um eine Angstumkehrung der männlich-genitalen Angriffslust handelt,[1] wird dadurch ganz deutlich, daß der Mann lauter Tiere, deren Bedeutung als Symbole der Männlichkeit nicht mißzuverstehen ist, um ihre Hilfe anruft (Tiger, wilder Stier, Rhinozeros) und daß diese Hilfe ihm dann endlich vom Zwerghirsch, dem Penissymbol dieses Sagengebietes,[2] gewährt wird.

III) Danaidenarbeit

Deutung der neuseeländischen Varianten

So gerüstet und vorbereitet können wir daran gehen, die Maorigruppe unserer Mondsagen zu deuten, und zwar so zu deuten, wie wir dies etwa mit einem Traume in der Analyse tun würden. In Var. *38* zankt Rona mit seiner Frau. Nun ist aber in infantiler Auffassung der elterliche Koitus ein Zank und die Eklipse werden entweder als ein Kampf oder als ein Geschlechtsverkehr der beiden Himmelslichter gedeutet.[3] Während er sie auf hoher See (urethral-erotisch) sucht, kommt ein Gott und zerstört ihr Haus. Selbst wenn wir nicht wüßten, daß in Mangaia ein galanter Ehemann seine Frau „*a well thatched house*" nennt,[4] daß in Neuguinea „unter fremde Häuser gehen" soviel heißt wie fremden Frauen nachlaufen,[5] und daß z. B. in Celebes (und sonst) die Öffnung des Männerhauses mit Darstellungen der weiblichen Genitalien verziert ist,[6] würden wir dennoch aus Var. *39*, wo der Geschlechtsverkehr zwischen dem Gotte und der Frau Ronas belegt ist, auf die symbolische Identität von Haus und Weib schließen.

Rona rächt sich auf eine durchaus typische Weise an dem lüsternen Gott. Er schneidet ein Stück von seinem Fleische ab und bietet es seiner

1) Siehe die Deutung der magischen Flucht. Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. 1919. 114, 6.

2) Róheim: Die wilde Jagd. Imago XII. 475.

3) Siehe Róheim: Spiegelzauber. 1919. S. 251. Anm. 4.

4) W. W. Gill: Myths and Songs from the South Pacific. 1876. 63.

5) „Das Gebot: Stell' dich nicht unter anderer Leute Häuser bedeutet: Verführe nicht fremde Frauen." — G. Bamler: Tami Neuhauß: Deutsch-Neuguinea. III. 1911. 504. Über Mutterleib als Zimmer in Amerika, siehe W. H. R. Rivers: The Symbolism of Rebirth. Folk-Lore. 1922. XXXII. 30.

6) P. u. F. Sarasin: Reisen in Celebes. 1905. II. 217. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. 1902. 261.

Frau zum Essen an. Im Sinne des Talionsprinzips kann das abgeschnittene Stück nur denjenigen Körperteil bedeuten, an dem der Gott gesündigt hatte, d. h. den Penis. Wir erinnern an die Inzestsagen, in denen das Mädchen ein abgeschnittenes Stück von ihrer Brust dem Verfolger (Vater, Bruder) anbietet[1] und führen auch als Beweis dessen, daß es sich hier um die weiblichen Äquivalente der Kastration handelt, an, daß, während die männlichen Mitglieder der Skopzensekte sich kastrieren, die Frauen ihre Brüste abschneiden.[2] Rona kastriert demnach den Buhlen seiner Frau und bietet ihr das abgeschnittene Glied zum Essen an: eine Wiederholung des verbotenen Geschlechtsverkehrs mit Verschiebung nach oben. Wir vermuten aber, daß in der unbewußt-latenten Niederschrift dieser Traumerzählung Rona nicht der Strafende, sondern derjenige gewesen sein mag, der als Strafe für verbotenen Geschlechtsverkehr kastriert wird.

Nun ziehen wir die Mondsage der Hawaiinsulaner heran. Die göttliche Hina hatte ihren irdischen Gemahl sowie dessen Kinder schon sattbekommen und will zurück in ihre himmlische Heimat. Der Sonne kann sie sich wegen der großen Hitze nicht nähern, da erblickt sie den Vollmond und entscheidet sich für diesen. Ihr Mann versucht sie zurückzuhalten, doch sie will zu ihrem neuen Gatten, dem Mond, gehn. Noch einen Sprung macht ihr Gemahl und packt dabei ihren Fuß; sie schüttelt ihn ab, aber das Bein bleibt in seiner Hand. Hinkend gelangt sie mit ihrer Kalebasse, in der sie ihre wertvollste Habe aufbewahrt hat, in den Mond. Bei Vollmond ist sie mit der Kalebasse noch immer im Monde sichtbar und da ihr Gatte ihr ein Bein abgerissen hat, heißt sie von nun ab Lono-Muku „*the crippled or maimed Lono*".[3] Die Kalebasse ist ja der Wassereimer, vielleicht ist dann das Ganze bloß eine abweichende sekundäre Bearbeitung desselben Grundthemas? Da fällt vor allem der Name des Helden oder der Heldin auf. Da das Wort *ripo* (Maori) = *lipo* (Hawai),[4] *reo* (Maori) = *leo* (Hawai),[5] *rapa* (Maori) = *lapa* (Hawai)[6] usw. ist und auch „o" und „a" als Endung wechseln,[7] wäre Lono-Rona, wie dies schon von Bastian er-

1) Ed. Stucken: Astralmythen. 1896—1907. 490.
2) K. K. Graß: Die russischen Sekten. II. 1914. 706, 715.
3) Westerwelt: Legends of Maui. 1910. 168, 169. — Bastian: Inselgruppen in Ozeanien 231.
4) E. Tregear: The Maori-Polynesian Comparative Dictionary. N. D. 417.
5) Tregear, *loc. cit.* 409.
6) Tregear, *loc. cit.* 396.
7) Tregear, *loc. cit.* XVIII.

kannt wurde.[1] Der Mondgöttin (das Geschlecht ist schwankend: Rona ist eine Frau — Var. *33*, *36*, *40* — oder ein Mann — *34*, *35*, *37*, *38*, *39* —) wird ein Bein abgerissen, ebenso wie dem ebenfalls lunaren Tezcatlipoca, von dem ja Loewenthal gezeigt hat, daß der abgerissene Fuß als Symbol der Kastration zu verstehen ist.[2] Dann haben wir aber auch unabhängig von dieser Untersuchung den Nachweis führen können, daß das Armausreißen der Feuergöttin (oder des Feuergottes) in den Mauisagen die Kastration bedeutet; die Göttin, die von Maui so mißhandelt wird, ist aber keine andere als die Heldin unserer Sagen, Hina.[3] Wohl auf Grund nächtlicher Traumerlebnisse wurden Geschlechtsverkehr (Sünde) und Kastration auf den Mond projiziert; ein dunkles Fragment der hawaiischen Kosmogonie scheint auf eine Sage anzuspielen, worin der Verkehr des Mondes mit einer Frau, wohl als Ursache der Kastration, erzählt wurde. Es heißt: „Es schleudert den Samen umher Makalii, den Samen der Gott (*Akua*, *atua* = Geist), schleudert den Samen der Mond (Hina) getäuscht durch Lono-muku."[4] Die Sage spielt jedenfalls auf die Sünde des Onan an; das „getäuscht" kann nicht anders in dem Zusammenhang verstanden werden als wenn wir einen Text annehmen, in welchem erzählt wird, daß einer der Ehegenossen den Koitus zu früh abbricht, worauf der andere zu keiner Befriedigung gelangt. Weiter sollte es heißen, „der Täuschende" wird zu Lono-muku, d. h. zum kastrierten Lono zur Strafe für sein Verbrechen. Da Hina trotz des „Samen"schleuderns (vielleicht als Vaginalsekret zu verstehn) jedenfalls ein Weib ist, muß wohl Lono mit dem abgerissenen Fuß hier ein Mann sein und richtig lesen wir ja in Var. *34*, daß Rona vom Fall lahm wurde.

Bäeßler berichtet uns die tahitischen Namen für die einzelnen Monate, d. h. Monde, welche zeigen, daß wir mit der Annahme eines derartigen Mondmythos durchaus stilgemäß-polynesisch denken. „Den Mondwechsel sah man als eine Neuvermählung des Mondes an; jeder neue Mond wurde anders benannt als sein Vorgänger und bekam eine neue Gattin zugeteilt;

---

1) Ad. Bastian: Die heilige Sage der Polynesier 1881. 276.

2) Loewenthal: Zur Mythologie des jungen Helden. Z. f. E. 1918.

3) Das Material siehe bei Westerwelt: The Legend of Ma-ui. 1910. Meine Auseinandersetzung der Mauisage bildet einen Abschnitt einer größeren unveröffentlichten Arbeit.

4) Ad. Bastian: Heilige Sage der Polynesier. 275. Vgl: *In the Fourteenth Era we find the account of the stars „Strewed the seeds, finest seeds of stars in the heavens, Strewed fine seeds of gods, the sun became a god, Strewed the seeds from Hina, Lonomuku was formed like a jelly.*" — E. Tregear: The Creation Song of Hawaii. Journal of the Polynesian Society. IX. 43.

man sprach nicht von Monaten, sondern von Mondehen. Die Namen der beiden Gatten waren derartig, daß sich aus ihnen schon auf die Art und Weise schließen ließ, wie Mann und Frau zusammen lebten; je nachdem dies geschah, wurden Menschen, Tiere, Pflanzen und Winde davon beeinflußt.“ In der ersten Mondehe koitiert der Mond und deshalb auch die Menschen von vorne, in der zweiten von hinten. Leider unterläßt es Bäeßler alle zwölf Sprüche, die immer doppelsinnig sind, zu erläutern.[1] In dem zweiten Monat entsteht auch Zwietracht zwischen den Menschen im Zusammenhang mit der Art des lunaren Koitus; sowohl in unserer Sagengruppe, wie auch sonst, mangelt es nicht an Sagen, die unglückliche Eheverhältnisse in den Schicksalen der Himmelslichter erblicken. Mit ihrem Manne streitend, gelangt Lono-muku in den Himmel, Rona streitet mit der Frau usw. Wir haben ja schon darauf hingewiesen, daß der Koitus für die infantile Auffassung einem Raufen der Erwachsenen entspricht; im Traum könnte diese infantile Vorstellung regressiv belebt werden, wenn damit zugleich ein Quantum freischwebender Libido, ein Unlustmoment dargestellt werden soll. Wir erinnern an den „geschleuderten“ Samen in dem oben angeführten Sagenfragment und fragen uns, was es hiermit für eine Bewandtnis haben mag. Um dies zu erklären, müssen wir aber etwas weiter ausholen.

Danaidenarbeit

Ewig flicht Moyang Bertang seinen Faden im Mond, doch ebenfalls ewig wird er von den Mäusen zernagt. Die Pflanzen schießen zum Himmel empor; ein alter Mann muß sie immer wieder abschneiden (siehe oben). Der Holzhacker im Monde ist ewig an der Arbeit, den Kassiabaum zu fällen, doch stets wächst dieser nach (siehe oben). Die Iroquois erzählen, daß eine alte Frau, die Sehergabe besaß, sich unglücklich fühlte, weil sie eines nicht wußte: Nämlich den Zeitpunkt des Weltendes. „*For this she was transported to the moon where to this day she is clearly to be seen weaving a forehead strap. Once a month she stirs the boiling kettle of hominy before her* (vgl. oben Mond als Wassereimer, Kessel, Hitze) *during which occupation the cat, ever by her side unravels her net and so she must continue until the end of time for never until then will her work be finished.*“[2]

1) Bäeßler: Fischen in Tahiti. Z. f. E. 1905. 924.
2) E. A. Smith: Myths of the Iroquois. Bureau Am. Ethn. II. 81.

Laut den Potawatomi sitzt im Mond eine Frau und flicht einen Korb. Wenn sie dies vollendet, geht die Welt unter, aber ein Hund kämpft mit ihr während der Verfinsterung und dieser zerreißt den Korb.[1] In Ungarn heißt es: Die heilige Cäcilie hatte von Gott verlangt, daß sie am liebsten ewig tanzen und der heilige David, daß er ohne Ende musizieren möchte. Darum sind beide in den Mond versetzt worden.[2] Dieses mythische Motiv der „vergeblichen, ewigdauernden Arbeit" findet sich freilich auch vielfach in rein menschlicher Umgebung gedacht. Ein Anhänger der „lunaren" Mythologie, der „vergleichenden Mythenforschung", würde nun so zu Werke gehen, daß er die Naturerklärung in den Vordergrund rückte und aus dem ewigen Phasenwechsel des Mondes die ewige Arbeit erklärend, die irdischen Fälle als vom himmlischen Substrat abgeleitet und losgelöst erklärte. Für uns empfiehlt es sich, aus allgemeiner und methodologischer Überzeugung den umgekehrten Weg einzuschlagen und, das Menschliche zuerst als Menschliches verstehen wollend, zu versuchen, ob sich aus den so gewonnenen Ergebnissen die Projektion auf den Mond erklären läßt.

Das Los der alten Jungfern

In Patschkau glaubt man, daß die alten Jungfern nach ihrem Tode den Knopf des Patschkauer Kirchturms scheuern oder waschen müssen und die alten Junggesellen müssen ihnen das Wasser im Siebe dazu tragen.[3] In Breslau fegen die alten Jungfern nach ihrem Tode die Magdalenenbrücke.[4] Nahe beim Sterzinger Moos erhebt sich der Roßkopf. Auf diesem Berg müssen die Hagestolzen jahraus, jahrein Wolken schieben und Nebel schöbern, d. h. häufeln wie man das Heu häufelt; wenn sie nun denken, sie hätten ihre Sache gut gemacht, so kommt die Sonne, die Nebel fahren auseinander und die Arbeit fängt von neuem an. Außerdem gehört zu ihren Beschäftigungen noch das Einsalzen der Steinblöcke; sie müssen den kleinsten Ameisen einen Drahtring durch das Maul ziehen; Linsen wie Scheitholz klaftern, schwarzen Gänsekot so lange kauen, bis er weiß wird usw. Die alten Jung-

---

1) Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. III. 224. Vgl. L. Frobenius: Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 353.

2) L. Kálmány: A hold nyelvhagyományainkban. 1887. 17, 18. Wlislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 53.

3) P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 282. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 46.

4) Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 77.

fern haben wieder den Boden des Sterzinger Mooses bis zum Jüngsten Tage mit den Fingern nach Spannen auszumessen.[1] In Straßburg müssen die alten Jungfern die Zitadelle einbändeln helfen, in Wien den Stephansturm von unten bis oben abreiben, in Frankfurt und Basel den Pfarrturm wischen.[2] Moscherosch schreibt den alten Jungfern die Aufgabe zu, in der Hölle Schwefelhölzlein und Zünder feilzubieten.[3] In Nürnberg heißt es, sie müßten mit den Bärten alter Junggesellen den weißen Turm fegen.[4] Im Wallis tragen die Seelen der Hagestolze in durchlöcherten Körben Sand aus der Rhone nach dem Berge.[5] Damit sind wir schon der Aufgabe der Danaiden ganz nahe gekommen. In Anbetracht dieser Parallelen aus dem deutschen Volksglauben werden wir Waser getrost in der Annahme folgen dürfen, daß das Wassertragen in durchbrochenen Krügen, durchlöcherten Fässern nicht als Strafe für die Mißachtung der eleusinischen Weihen, sondern als Los der ἄγαμοι im Jenseits gemeint ist: „ewiges λουτροφερειν (Wassertragen zum Hochzeitsbad) galt eben dem Volk als das Los der Unvermählten in der Unterwelt." Auch das fruchtlose Bemühen der Danaiden ist nicht die Strafe für ihre Bluttat an sich, sondern vielmehr ihr Schicksal als ἄγαμοι.[6]

Die Bedeutung des durchlöcherten Kruges oder Fasses läßt sich aus einer südindischen Legende ermitteln. Die Pockengöttin Mari war so heilig, daß sie keinen Topf mitzunehmen brauchte, wenn sie zum Fluß ging Wasser zu schöpfen, denn der Flußsand formte sich von selbst unter ihren Händen zum Topf. Eines Tages erblickte sie aber das Spiegelbild eines Gandharven im Wasser und sie dachte: „Wie schön sind sie" (die Gandharven nämlich). Hiemit hatte sie schon gesündigt und darum rann der Sand ihr nun durch die Hand und bildete keinen Topf.[7] Wir glauben daher richtig zu raten, wenn wir im durchlöcherten Krug, Sieb usw. das Symbol des perforierten Hymens, der verlorenen Jungfräulichkeit erblicken. Die Tim in Togo erzählen, daß ein Mädchen für die Spinne, da sich im

1) Alpenburg: Mythen und Sagen Tirols. 350, 351.

2) Aug. Stöber: Sagen aus dem Elsaß. Z. f. d. D. M. I. 405.

3) Moscherosch: Wunderliche und wahrhaffte Geschichten. 1656. I. 484, zitiert bei Stöber.

4) G. Lammert: Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern. 1869. 153.

5) E. L. Rochholtz: Deutscher Glaube und Brauch. 1867. I. 155., beides laut C. Haberland: Altjungfernschicksal nach dem Tode. Globus XXXIV. 205. Siehe auch L. Tobler: Kleine Schriften zur Volks- und Sprachkunde. 1897. Die alten Jungfern im Glauben und Brauch des deutschen Volkes. 136, 147.

6) Waser: Über die Äußere Erscheinung der Seele. A. R. W. XVI. 373. Vgl. Anm. Roschers Lexikon. I. 950. A. Dietrich: Nekyia. 1893. 70. Anm.

7) R. Fröhlich: Tamulische Volksreligion. J. 22.

Hause kein Gefäß findet, in ihrer Scheide Wasser bringen soll, was ihr immer wieder mißlingt.[1] Dann wäre die Strafe so aufzufassen, daß den Danaiden der Krug im Jenseits durchlöchert wird zur Strafe dafür, daß sie es auf Erden nicht durchlöchern haben lassen und daß sie dann im Jenseits das Versäumte nachholen müssen, aber nachholen in einer fruchtlosen oder sagen wir unfruchtbaren Art. Die Arbeit dieser Büßer im Jenseits soll das Wassertragen zum Hochzeitsbade anderer bedeuten; sie tragen Wasser, feiern aber keine Hochzeit, wobei wir natürlich „Hochzeitsbad" als einen Ersatz für „Hochzeit", „Geschlechtsverkehr" betrachten. Da die Meineidigen, Grenzverrücker und sonstige typische Sünder des Volksglaubens stets eine Strafe erleiden, welche eigentlich eine Wiederholung, aber grenzenlose Wiederholung ihrer Sünde ist[2], so wäre es nur natürlich, wenn sich

1) Frobenius: Der schwarze Dekameron. 266. Angeführt von W. Schultz: Einleitung in das Popol Wuh. 1913 (Mythologische Bibliothek, VI, Heft 2) 79.

2) „Wer seinem Nachbar ein Stück Acker abgepflügt hat, muß es nach seinem Tode wieder anpflügen (Ostfriesland). Wer Grenzsteine verrückt hat, muß sie tragen (Thüringen, Böhmen), wer unrecht Gut sich angeeignet, hat nicht eher Ruhe, als bis es wieder an den Eigentümer gekommen." — Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 476. „Die Feuermänner . . . müssen den Grenzstein, den sie verrückt, zur Strafe immer mit sich herumtragen", ebenda 477. Grenzsteinverrücker müssen den Grenzstein, den sie weggenommen, tragen und sie rufen immer: „Wo tue ich ihn hin?" — Fr. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 1858. II. 91, „Wer in seinem Leben ein leidenschaftlicher Jäger war und sogar Sonntag während des Hochamtes . . . jagte, der muß zur Warnung für andere nach seinem Tode unaufhörlich „hinter einem Wild herjagen". — A. Wrede: Rheinische Volkskunde. 1919. 104. „Die Geister der Mädchen, welche die Tanzwut hatten und infolge derselben starben, fahren unruhig um die Wirtshäuser herum, sobald dort ein Tanz stattfindet, sie können aber nicht ins Haus hinein, wenn nicht jemand sie auffordert, in den Saal führt und mit ihnen tanzt." — H. Runge: Volksglauben in der Schweiz. Zeitschrift für deutsche Mythologie. IV. 6. „Ein Bauer ließ allemal beim Umackern den Pflug ein paar Furchen im Grunde des Nachbars machen; auf diese Weise stahl er ihm mit der Zeit einen Strich Bodens ab. Zur Strafe mußte er nach seinem Tode mit einem feurigen Pflug über das gestohlene Äckerlein auf- und abfahren." — Ignaz O. Zingerle: Sagen aus Tirol. 1891. 224. — Vgl. Langer: Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen. VI, 1906. 177. Sagen aus dem deutschen Osten. — M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 115. — Edm. Veckenstedt: Wendische Sagen. 1880. 332—335. — M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 115. — John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 179, 180. — Th. Vernaleken: Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. 1859. 273. — R. Kühnau: Schlesische Sagen. I. 1910. 332—337, 421, 426, 427. — Rochholz: Schweizer Sagen aus dem Aargau. 1856. II. 74—87. 307. — Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 171, 172. — L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 195—276. (S. 195: „unaufhörliche und fast immer fruchtlose Bemühungen die Ruhe zu gewinnen." S. 214: „Der Vatermörder aber muß nach seinem Tode umgehen und erschreckt die Leute mit denselben gräßlichen Tönen, welche sein Vater sterbend ausgestoßen

die Strafen der Ehelosen im Jenseits ebenfalls auf diejenige Sphäre beziehen sollten, in welcher sie gesündigt haben, nämlich auf die Sexualsphäre. Schon Laistner war auf der richtigen Spur, blieb aber in seiner Nebelmythologie befangen. Er schreibt nämlich: „Die Strafe des Hosenflickens und Latzheilens (Fromm, Ztschr. XI. 235) ist für alte Jungfern ersonnen, welche dabei der irdischen Versäumnis gedenken müssen. Junggesellen sind verurteilt, Beerameisen zu ringeln (siehe oben), d. h. der kleinsten Ameisenart Ringe durch die Rüsseln zu ziehen, wohl mit dem Nebensinn *infibulare formicabile illud vulvae* (vgl. in mhd. *berbluot*) i. e. *cristam.*"[1] Wenden wir nun diesen Gesichtspunkt an, so wird uns der Sinn der Strafen bald in allen Einzelheiten als verständlich und determiniert erscheinen. Der Kirchturm (genau wie die Brücke), den die alten Jungfern scheuern, ist ebenso ein typisches männliches Genitalsymbol (vgl. den Bart der Junggesellen in Walles) wie das Sieb, in welchem die Hagestolze Wasser tragen,[2] nichts anders als eine entjungferte Vagina aufzufassen ist. Auffallend häufig haben wir es mit einem vergeblichen Putzen, Scheuern, Reinmachen zu

---

hatte.") — K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1879. I. 450. II. 4. — Aug. Stöber: Die Sagen des Elsasses. 1892. I. 49. („Feldmesser . . . müssen in einemfort den Berg ausmessen.") — F. Rank: Die deutschen Volkssagen. 1910. 46, 49, 56. — Grimm: Deutsche Sagen. I. 299—303. (Ausgabe G. Müller.) Nr. 283—287. Die „Nachtfrauen", die bei Nacht immerfort waschen, sind Wäscherinnen, die den armen Leuten aus Faulheit die Wäsche verdorben haben. — A le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoricains. 1902. II. 263. — Vgl. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1904. I. 145. et passim. — M. Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 48. — E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 36. — E. Macculloch: Guernesey Folk-Lore. 1903. 275 ff. — Gönczi: Göcsej. 1914. 172. — Istvánffy: Beiträge zum Volksaberglauben der Palóczen. Ethnographia. 1892. 354, 355, 359. — Ipolyi: Magyar Mythologia. 1854. 361, 362. — Berze: Aberglauben und abergläubische Bräuche in Besenyőtelke. Ethnographia. 1910. 29. — J. Nagy: Märchen und Sagen aus dem Komitat Bács, Ethnographia. 1898. 135. — F. S. Krauß: Slawische Volksforschungen. 1908. 114. „Während des kurzen Aufenthaltes im Yama-Reiche aber konnte die Seele so manches Interessante erspähen; sie gewahrte die Strafe der Sünder, welche in Gruben geworfen wurden, die mit Mist, gefräßigem Ungeziefer oder mit Feuer angefüllt waren, sie sah wie Ehebrecher das rotglühende Abbild eines Weibes umarmen, andere feurig erhitzte Kugeln verschlingen mußten u. dgl. m." — L. Scherman: Materialien zur Geschichte der Indischen Visionsliteratur 1892. 91. — Vgl. M. Landau: Hölle und Fegfeuer in Volksglaube, Dichtung und Kirchenlehre. 1909. 141—180.

1) L. Laistner; Nebelsagen. 1879. 229. An anderer Stelle freilich ist es gerade Laistner der auch die „Danaidenarbeit" aus dem Alptraum erklärt. „Das Rätsel der Sphinx." 1889. I. 283.

2) Vgl. S. Eitrem: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. 306, 307.

tun. Hier hilft uns unsere Kenntnis des Traumlebens. Im Traum bedeutet das vergebliche Putzen eines Wasserhahns usw. gewöhnlich die Onanie.[1] Dies würde uns die fruchtlose Arbeit erklären, denn eine solche ist die Onanie ohne Zweifel, im Gegensatz zum normalen Sexualverkehr. Und auf diesen Gegensatz kommt es ja hier eben an, handelt es sich ja um alte Jungfern respektive Junggesellen im Gegensatz zu Verheirateten. Darum ist die Strafe im gewissen Sinne auch eine Entschädigung; für den entbehrten Phallos bekommen die Jungfern einen Kirchturm, die Männer statt der Vagina ein durchlöchertes Sieb. Die Strafe ist auch eine Ironie; die Unverheirateten haben ja die Selbstbefriedigung dem normalen Geschlechtsleben vorgezogen, nun mögen sie fortsetzen, dies in hyperbolistischer Weise zu tun. Der Kirchturm ist ein riesengroßer Phallos, die ewig dauernde Arbeit eine Lust ohne Entspannung, die dadurch zur Qual wird. Die alten Junggesellen und die alten Jungfern des Volksglaubens haben eben die volle genitale Objektbesetzung nie erreicht, sie sind in der phallischen, bzw. Klitorisphase der Entwicklung stecken geblieben. Das Ausbleiben dieser Objektbesetzung verwandelt dann die Lust in eine Qual, in eine ewig dauernde Arbeit, da eine richtige Entspannung zwar nie erreicht, jedoch stets wieder angestrebt wird.[2] Die Vorstellung der endlos lange dauernden, vergeblich fruchtlosen Arbeit oder der unlösbaren Aufgabe findet sich auch in anderem Zusammenhang. Eine Zipser Sage erzählt, daß ein gewisser Kasparek nach seinem Tode in dem Turm des Stadthauses die Mohnkörner zählen muß, er wäre schon beinahe fertig

1) Die alten Jungfern haben den Boden des Sterzinger Mooses (ihr eigenes Genitale) mit den Fingern abzumessen („fingerln“!) Die Junggesellen salzen Felsblöcke. Über endlose Arbeit im Traum als Onanie siehe V. Tausk: Zur Psychologie des alkoholischen Beschäftigungsdelirs. Zeitschrift. III. 213. Zur sexuellen Bedeutung des Salzes. — E. Jones: Das Salz im Glaube und Brauch der Völker. Imago. I. 361. — S. Eitrem: Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. 1915. (Videnskapsselkapets Skrifter. II. Hist.-Filos. Klasse 1914, Nr. 1.) 329. — A. J. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 97, 98. — Vgl. Stekel: Die Sprache des Traumes. 1911. S. 261. „Leicht zu deutende Träume einer kinderlosen und nicht befriedigten Patientin, . . . deren schwerster Konflikt durch die Onanie hervorgerufen wurde. Solche Kranke träumen immer, daß sie den Salon räumen, weil er nicht in Ordnung ist usw.“

2) Vgl. die allegorisierende Darstellung der Ewigkeit. „In Hinterpommern liegt der Demantberg . . ., dahin kommt alle hundert Jahre ein Vöglein und wetzt sein Schnäblein daran und wenn der ganze Berg abgewetzt ist, dann ist die erste Sekunde von der Ewigkeit vorbei.“ — R. Köhler: Ein Bild der Ewigkeit, Germania VIII. 305. Kleinere Schriften. II. 1900. 37. — Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den K.-u. H.-M. 1918. III. 232. (Vogel = Penis, Sandkörner = Samen.)

damit, da kommt eine Hexe und zerstreut das Ganze. Die endlose Arbeit geht wieder an.[1]

Im Fiebigtal (Riesengebirge) ist es nicht recht geheuer, dort geht eine Frau um, die nur erlöst werden kann, wenn es ihr gelingt, mit einem Eimer ohne Boden das Fiebigtalchen auszuschöpfen.[2] Im Walchenbusche muß eine Frau sämtliche Fichtennadeln im Busche zählen. Ein anderer Geist wird in der Weise gebannt, daß man ihm einen bodenlosen Korb mitgibt, in dem er die Tannenholznadeln im Walde einlesen soll, bis er voll sei.[3]

In Lerbach bei Klaustal hat die Frau Holle oben am Kahkolsklippen ein Faß ohne Boden stehn, von elf bis zwölf Uhr trägt sie Wasser in zwei Eimern aus dem Bach herauf. Sie wird erlöst, wenn das Faß voll ist.[4] Zwei Frauen treffen die zwölf Frauberten, sie befehlen den Frauen, Wassereimer zu holen, doch da diese wissen, daß sie darin gesotten werden sollen, bringen sie zwei Körbe.[5] Die Kaukie sind Wesen, die nachts durchs Schlüsselloch kommen und den Träumer würgen, man wird sie los, indem man sie auffordert, Wasser im Siebe zu tragen.[6] Im Wildenloh spukt ein ehemaliger Bürgermeister von Oldenburg, der wegen eines Meineides umgehen mußte und nach dem Wildenloh verbannt ist, wo er einen Brunnen mit einem Eimer ohne Boden ausschöpfen oder — wie andere sagen — sämtliche Bähnthalme des Moores zählen muß.[7] Nach anderen Varianten befiehlt der bannende Pater dem Geist, „die Heidsträucher, alle Blätter und Zweige“ und endlich „alle Sterne am Himmel“ zu zählen. Die Bedingung des Geistes, jedesmal wenn er mit dem Zählen fertig sei, einen Hahnenschritt näher kommen zu dürfen,[8] zeigt uns, daß wir es in diesen Sagen mit einem sekundär bearbeiteten Material — das sich ursprünglich auf nächtliche Traumerlebnisse bezieht — zu tun haben. In Morbihan schützt man sich gegen den Alp in folgender Weise: Ein Gefäß wird mit Hirse

1) Matirko. Egy szepesi népmondáról. Ethnographia I. 272.
2) R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1910. I. 445.
3) Kühnau, *loc. cit.* 446.
4) Pröhle: Harzsagen. I. 155. — L. Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. I. 287. — V. Waschnitius: Perht, Holda und verwandte Gestalten. Sitzungsberichte der Kais. Ak. d. Wiss. Bd. 174. 2. Abh. 1913. 113.
5) Waschnitius: 45.
6) Laistner: Sphinx. I. 288.
7) Vgl. auch den von O. Rank in (Eine Neurosenanalyse in Träumen. 1924. 15) publizierten Fall über den Zusammenhang von Zählzwang und Masturbation.
8) L. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. I. 1909. 257, 258, 260.

gefüllt, der Alp kommt und stößt es um. Nun muß der „*lutin*" die Körner alle aufklauben und wieder zurücklegen, doch diese Arbeit kann er nicht beenden, ehe der Hahn kräht.[1] Und nun kommen wir zur unerwarteten Bestätigung unserer Theorien. Denn in all den zahlreichen Sagen, in denen der Alp eine endlose Arbeit verrichten muß, in der er durch die Morgendämmerung oder den Hahnenschrei gestört wird, handelt es sich ganz evident um einen Traum, und zwar einen Wecktraum.[2] Wir müssen nur annehmen, daß der Träumer seine eigene onanistische Tätigkeit (Körner, Samen usw. zählen) auf den Alp projiziert,[3] daß er von dem Hahnenschrei oder von einem Lichtstrahl darin verhindert wird, die Traumonanie zu beenden, und die ganze Erzählung wird sofort verständlich. Denn es handelt sich ja am häufigsten um kleine Körner, Sandkörner, Pflanzensamen, die gezählt werden müssen; diese kleinen Körner und Samen bedeuten aber den menschlichen Samen. In der Auvergne schützt Hanfsamen vor dem bösen Blick, weil der Zauberer die männlichen Samen von den weiblichen nicht zu unterscheiden vermag. In der Gironde schützen Hirsenkörner, die in die Schuhe getan werden, vor dem Unterbinden der Manneskraft. In Perigord sichern die Hirsenkörner, in die rechte Tasche (Vagina) der Frau getan, den erwünschten Ablauf der Hochzeitsnacht.[4] Und heißt es nicht in der parallelisierenden Art der Bibel: „Kann ein Mensch den Staub auf Erden zählen, der wird auch deinen Samen zählen."[5] Wenn es sich demnach um eine Samenzählenonanie im Traum handelt, so werden wir daran

---

1) P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1906. III. 486.

2) Das Material siehe bei Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1920. 246, 247.

3) Aschenputtel klaubt Linsen aus der Asche, erscheint dann prächtig geschmückt (Wunschtraum) auf dem Ball. — Vgl. Bolte und Polivka: Anmerkungen zu den K. u. H.-M. 1913, 165. M. R. Cox: Cinderella. 1893. — Eine isländische Sage zeigt sehr schön, daß es sich um die Projektion der Onanie auf eine Angstgestalt handelt, indem sich die Handlung doppelt abspielt. Eine Dienstmagd soll im Zimmer des Zanberers aufräumen (vgl. Putzen, Zimmeraufräumen als Onanie im Traum), er hatte ihr aber verboten (Onanie ist die verbotene Handlung!), irgendetwas anzurühren. Sie entdeckte eine kleine Pfeife (Penissymbol) und konnte natürlich nicht lassen, dieselbe zu versuchen; augenblicklich stand der Teufel vor ihr. Zehn Schlafstellen lagen auf dem Boden. Sie sagt nun dem Teufel, er soll die Haare daran zählen und würde er mit seiner Arbeit eher fertig als sie mit dem Aufräumen, dann möge er sie holen. — Feilberg: Die Zahlen im dänischen Brauch und Glauben. Z. d. V. f. Vk. IV. 381. Die Lust schlägt für die Frau in Unlust um, wenn der Mann eher „fertig" wird. Sowohl die Magd (die Träumende), als der Dämon haben hier eine „Arbeit" zu verrichten.

4) Sebillot, *loc. cit.* III. 486, 487.

5) Moses: I. 13, 16.

erinnern, daß der Träumer erfahrungsgemäß den Akt im Traum meistens nicht beendet, sondern durch irgendetwas gestört wird, wie der Alp in unseren Sagen. Diese Störung deutet einen Gegenwillen an und ermöglicht uns eine umfassendere Deutung, wobei den Beziehungen zur Onanie bloß die Bedeutung der vorbewußten Äquivalente eines tieferliegenden Konfliktes zukommen würde. Wenn Kasparek im Turm die Mohnkörner sammelt oder wenn man Samen, Blätter usw. zählt, so dürfen wir wohl dieses Zählen als Schwanken zwischen dem Hergeben- und Nichthergebenwollen deuten, wobei in den Mohnkörnern die Beziehung zum Zurückhaltenwollen zum Analen, noch besonders betont ist.

Die Sagen beweisen deutlich, daß das Zählen nur dazu dient, Zeit zu gewinnen, wobei dann der Dämon im Alptraum sich als Abspaltung des Träumers erweist. Die Katastrophe, die durch das Zählen hintangehalten wird, ist eben die Hingabe des Samens. Daß wir es tatsächlich mit der Kastrationsangst (Angst vor der Ejakulation, vgl. Ferenczi: Genitaltheorie) zu tun haben, wird durch die Rolle der gewaltsam die Körner zerstreuenden Hexe, beziehungsweise durch die Vorstellung des unfüllbaren Fasses, des bodenlosen Eimers oder Korbes und des Koitus als unerfüllbarer Aufgabe gekennzeichnet. Ähnlich verhält es sich mit dem Hemmungstraum, mit dem typischen Gefühl, daß man im Traum etwas ausführen möchte, es aber dennoch nicht kann. Tantalos schmachtet in der Unterwelt nach dem labenden Trunk, aber das Wasser weicht jedesmal zurück, er kann es nicht erreichen. So auch in unserer Var. *38*: die Frau Ronas kann das Meer nicht erreichen, es weicht immer weiter von ihr zurück.

Die Sonntagsschänder und ihre ewige Arbeit.

Das Motiv der ewig dauernden Arbeit findet sich auch in einer anderen Gruppe von Mondsagen, deren psychologischer Aufbau bisher ganz undurchsichtig blieb. In Var. *12* wird eine Frau zur Warnung dafür, daß man am Sonntag nicht arbeiten darf, in den Mond geholt. Damit verrät diese Variante den Einfluß der größten Gruppe europäischer Mondsagen, welche regelmäßig davon ausgehen, daß im Monde ein Wesen zu sehen sei, welches dorthin zur Strafe für die Übertretung der Sabbatruhe versetzt wurde. Hierher gehören vor allem die europäischen Varianten der Spinnerin im Monde. Im Dithmarschen heißt es z. B., eine Frau spann immer des Sonntags, da kam der Herrgott zu ihr und sprach: „Weißt du nicht, daß heute Sonntag ist? Du sollst von jetzt ab im Monde sitzen.“ Und so sitzt sie seit-

dem dort am Spinnrade und spinnt.[1] In Ostpreußen sitzt im Mond eine Frau, die beim Vollmondscheine spann, oder es sitzt ein Fuhrmann darin, der am Sonntag fuhr, ein armer Mann, der am Sonntag Holz sammelte.[2] Die Südslawen erzählen: Ein Mädchen pflegte am Sonnabend spät im Mondenschein zu spinnen. Da zog sie einmal der Mond am Vorabende des Sonntags im Neumonde zu sich herauf und nun sitzt sie im Monde und spinnt und spinnt. Wenn im Spätherbste der Altweibersommer sich einstellt, so fliegen in der Luft weiße Fäden umher. Diese Fäden sind das Gespinst der Spinnerin im Monde.[3] In anderen Varianten ist es gerade eine, die nicht spinnen wollte, sondern tanzen; sie wird von ihrer Mutter verwünscht und kommt so in den Mond.[4] Oder aber die Spinnerin, da sie den Sonntag entheiligt hat, kommt nicht in den Mond, sondern in die Sonne.[5]

Im Kreise Berent erblickt man Adam und Eva im Mond; Adam streut Mist und Eva sitzt am Spinnrad.[6] Zwischen Weihnachten und Neujahr darf kein Dung aus den Viehställen gebracht werden, wer es dennoch tut, wird nach dem Tode zur Strafe auf den kalten Mond versetzt[7]; die vielfachen Überlieferungen von den Mistausbreitern auf dem Monde dürfen als Bruchstücke einer vollständigeren Erzählung gelten, in der sie dorthin versetzt wurden, weil sie an einem Feiertage sich mit dem Mist abgaben.

Im Kreise Berent, Westpreußen, sieht man Adam und Eva im Monde, Adam mit der Heugabel und Eva mit der Mistforke.[8] In den verschiedensten Variationen klingt das Motiv „verbotene Arbeit — ewig dauernde Arbeit im Mond“ an. In Bärnau heißt es, die schwarzen Flecken im Monde sollen

1) Am Urquell. 1893. 54.
2) Am Urquell. 1894. 285.
3) F. S. Krauß: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. 1890. 13. Sehr richtig sagt übrigens Krauß: „Vielleicht in Anlehnung an die volkstümliche Gestalt der als böser Geist herumspukenden *zena srijeda* (Frau Mittwoch), die durch Spinnen den Mittwoch entheiligte . . . wird eine Spinnerin in den Mond versetzt.“
4) Schönwerth: Aus der Oberpfalz. II. 69.
5) Schambach-Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 67. — K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. I. 1879. 460. — U. Haas: Rügensche Sagen und Märchen. 1903. 146.
6) Urquell: 1893. 121.
7) O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 177.
8) A. Treichel: Urquell: 1893. 21. Mondflecken als Kuhmist oder Kot. — N. G. Politis: Der Mond in Sage und Glauben der heutigen Hellenen. 179. — In Roscher: Selene und Verwandtes. 1890. Wörtlich übereinstimmend mit den Neugriechen in Göcsej Gönczi. 187.

der Bauer sein, der früher auf Erden gelebt und an einem Feiertage auf seiner Wiese Kronawittstauden ausgehauen hat. Zur Strafe für die Entheiligung des Feiertages muß er nun im Monde an einer solchen Staude unaufhörlich hauen.[1] Im Dithmarschen ist der Mann im Mond ein Fischer, der am Sonntag gefischt hat und zur Strafe für diesen Frevel mit seinem Fischernetz im Monde sitzen muß.[2] Am häufigsten finden wir jedoch einen Menschen, der auf Erden am Sonntag, Weihnachts- oder Ostertag Holz gehackt (Holz gestohlen) hat und dafür nun im Monde durch ewiges Holzhacken (Reisigbündeltragen) büßen muß.[3] Möglicherweise beruht die Vorliebe der Legende für das Holzlesen am Sabbat darauf, daß sich hier eine Anknüpfung an den Bibeltext und somit eine Art Beglaubigung finden läßt, jedoch handelt es sich, wie Basset betont, nur um eine Kontamination der Bibelstelle mit einer unabhängigen Mondsage, da das Fortleben des Holzlesers im Mond sich in der Bibel nicht nachweisen läßt.[4] Um die Kontamination zu ermöglichen muß auch die ursprüngliche Mondlegende das Motiv der verbotenen und darum ewigdauernden Arbeit in irgendeiner Form enthalten haben.

Unsere Aufmerksamkeit beanspruchen einige Varianten des Themas, in denen die verbotene Tätigkeit eigentlich nicht eine dem Realitätsprinzip, sondern dem Lustprinzip dienende Handlung ist. In den Ardennen (Belgien) erzählt die Sage von einer jungen Spinnerin, die am Feiertage der Versuchung des Tanzes nicht widerstehen kann (doppelte Übertretung des Verbotes: Spinnen und Tanzen), da sie aber ihr Versprechen bricht und nicht beizeiten zur Mutter nach Hause kommt (sondern beim Mondschein im Friedhof weiter tanzt), wird sie in den Mond versetzt. „*C'est elle qu'on voit la haut, filant sans relache les fils de la Vierge.*" In einer anderen Variante „*la fileuse éternelle est une jeune fille qui a juré à sa mère de ne pas danser après minuit parce que c'est le jour Notre-Dame.*"[5] In Oberbernried dasselbe Motiv; die Mutter sucht das Mädchen, die nicht

---

1) Schönwerth: II. 68. Weitere Varianten. Ebenda. 69, 70.

2) Am Urquell: 1982. 290.

3) P. Sebillot. Le Folklore de France. I. 10—12. — S. O. Addy: Household Tales. 59.

4) Numeri XV. 32—36. — Vgl. Sebillot: Le Folk Lore de France. 1904. I. 23. — R. Basset; Revue Trad. Pop. XVII. 325. — S. Baring-Gould: Curious Myths. of the Middle Ages. 1877. 191. — E. M. Trevelyan: Folk Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 39. — T. Harley: Moon Lore. 1885. 21. — J. Grimm: Deutsche Mythologie. 1876. II. 598. — O. Dähnhardt: Natursagen. 1907. I. 254, 319, 320.

5) Sebillot: Folklore. I. 17, 18.

spinnen, sondern tanzen will, und verwünscht das Kind in den Mond hinein.[1] Und nun die ungarische Volkssage: Cziczelle und David wurden von der Mutter in die Kirche geschickt, sie aber gingen ins Wirtshaus. Die Mutter verwünscht die beiden in den Mond, wo sie nun ewig weiter tanzen.[2]

Wir wollen zunächst eine andere Gruppe von Sagen anführen, in denen es sich ebenfalls um die Strafe für Vergehen gegen die Sabbatruhe handelt. In Kronau spannen die Mädchen an einem verbotenen Tage und tanzten mit den Burschen nach getaner Arbeit. Ein dreijähriges Mädchen bemerkte, daß die Tänzer glühende Augen und Feuer im Munde hatten. Es floh mit seiner Mutter und gleich darauf verbrannte das Haus mit allen, die noch darin waren. Pertha hatte die Burschen und das Unglück entsendet.[3] In Lerbach heißt es: Um zehn Uhr abends kommt die Frau Holle aus dem Walde, sie hat glühende Augen und einen roten, feurigen Mund. Wo sie noch Licht sieht, schaut sie in die Fenster und tut übel, von elf bis zwölf Uhr aber trägt sie Wasser in zwei hellen Eimern aus dem Bach herauf.[4] Bei den Rumänen in Siebenbürgen ist das Arbeiten am Dienstagabend verboten und denen, die gegen dieses Verbot verstoßen, erscheint ein gespensterhaftes weibliches Wesen, die *Marti seara* (Dienstag-Abend). Eine Frau, die Dienstag abends spinnt, erscheint die *Marti seara*, zündet ihr den Rocken an, betäubt sie, stößt ihren Wassereimer um, stülpt es ihr obendrein noch auf den Kopf.[5] Auffallend ist es jedenfalls, daß wir wieder wie im urethralen Weckraum Wasser und Feuer nebeneinander finden; wir glauben, das Anzünden der Rocken bedeute dasselbe wie die ebenfalls häufig vorkommende Besudelung. Am Sonnabende vor Weihnachten, so sagen viele, sollen die Weiber abgesponnen haben, sonst kommt die Murawa und besegt den Wocken. Von Weihnachten bis Heilige-Drei-Könige soll niemand spinnen, denn wessen Wocken dann nicht abgesponnen ist, den besegt die Murawa.[6] Die Hexe besegt den Wocken denen, die zwischen Weihnachten und Neujahr spinnen.[7] Wir wollen es gleich hier aussprechen, daß wir auch in diesen Sagen Spuren des Wecktraumerlebnisses erblicken. Die Frau schläft bei der verbotenen Arbeit ein, erwacht

1) Schönwerth, *loc. cit.* II. 69.
2) Kálmány: A hold nyelvhagyományainkban. 1887. 17.
3) Waschnitius, *loc. cit.* 28.
4) Waschnitius, *loc. cit.* 113.
5) Szabó: Az oláhok kedd asszonya. Ethnograpia. 1910. 167.
6) Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 250.
7) Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 134.

mit einem Harnreiz und träumt in der kurzen Zeitspanne vor dem Erwachen davon, daß ein übernatürliches Wesen ihr Rocken anzündet oder, wenn es sich um einen exkrementellen Weckreiz handelt, daß sie es mit Kot besudelt. In einer rumänischen Sage erscheint einer Frau, die am Dienstag abends arbeitet, die Dienstagsfrau in Gestalt eines grauen Hundes und läßt ihren Kot im Zimmer.[1] Wir wollen gleich hier darauf eingehen, daß auch die Spuren des exkrementellen Wecktraumes in unserem Sagenmaterial, wenn auch nur in nebensächlichen Zügen nachzuweisen sind. In Var. *9, 10, 11* haben wir ja Teer, eine schwarze Masse, an Stelle des Wassers, wohl eine Kontamination der Wecktraumerlebnisse verschiedenen Ursprunges. Wer diese Auffassung etwa als eine willkürliche Hineindeutung bezeichnen wollte, sei daran erinnert, daß, wie wir oben bereits erwähnten, die Mondflecken als Kot oder Mist gedeutet wird; im Monde ist ein Mann mit der Mistgabel zur Strafe, daß er auch Sonntag Mist ausbreitete.[2] Daß wir aber, vom richtigen Gefühl geleitet, Mondsagen und Strafesagen wegen verbotener Feiertagsarbeit als Einheit behandeln, beweist die Angabe, daß zwischen Weihnachten und Neujahr kein Dung aus dem Stall geführt werden soll (die Ruhezeit der Frau Holle); wer es tut, wird nach dem Tode zur Strafe auf den kalten Mond versetzt[3] und wer in den Zwölften spinnt, kommt mit dem Spinnrad in den Mond.[4]

Unsere Deutung als Wecktraum wird durch eine eigentümliche formelhafte Wendung dieser Sagen bestätigt. In Brahlsdorf kamen die Unterirdischen zur Bauersfrau, die ihren Flachs und ihre Heede nicht aufgesponnen kriegen konnte und boten ihr ihre Dienste an. Sogleich fangen sie an zu arbeiten, es werden ihrer aber immer mehr und mehr. Sie verlangen einen großen Kessel, um das Garn zu kochen und zu waschen. Doch wollen sie eigentlich die Frau selbst darin sieden und die Nachbarsfrau rät ihr, vor die Tür zu treten und zu rufen „Der Butterberg brennt, der Butterberg brennt" und richtig laufen alle hinaus, denn der Butterberg ist der Ausgang der Unterirdischen.[5] Bei ihrer Arbeit ist die Frau eingeschlafen und sie träumt einen mit Angst untermischten Wunschtraum, worin sich ihr vorbewußter Wunsch, „es möchte die Arbeit fertig werden",

1) Szabó: Az oláhok kedd asszonya. Ethnographia. 1910. 170.
2) Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. 1880. 58.
3) O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen usw. aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 177.
4) K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 243.
5) Bartsch, *loc. cit.* I. 48.

durch das Erscheinen der zahllosen Helferinnen als erfüllt darstellt. In den früher behandelten Sagen wird das brennende Gefühl des Harnenwollens durch den angezündeten Wocken dargestellt, hier tut sie bloß den Ausruf „Der Butterberg brennt" und es verschwinden die Traumwesen, sie erwacht. Was es aber für eine Bewandtnis mit diesem Berg hat, zeigt die Bemerkung, daß sich hier der Ausgang aus der Unterwelt befindet. Es ist ein Berg am eigenen Körper, und zwar die Grenze der Unterwelt am Körper der Träumerin. Wenn die Erdweiblein in die Spinnstube kommen und die fremde Stimme vor der Tür ausruft „Der Heuchelberg brennt", worauf die Antwort ertönt: „O weh, o weh meine armen Kinder", da müssen wir annehmen, der brennende Berg sei eben die Stelle des Kinderkriegens am weiblichen Körper.

Es wäre eine eigene Untersuchung nötig, um ausführlich im Lichte unserer psychoanalytischen Erfahrungen nachzuweisen, daß Laistner alle die Perthen, Hollen und ähnliche nächtliche Spukgestalten mit vollem Recht auf die Erlebnisse des Träumers zurückführte.[1] Ich will nur auf das Vorkommen solcher typischer Traumsituationen, wie Hemmungsgefühl, Nacktsein, rasches Fliegen in diesen Sagen hinweisen. Wir finden dies aber auch direkt bezeugt in unseren Sagen, indem die Stubenfrau die Personifikation des Arbeitsverbotes direkt als Drud oder Alp bezeichnet wird. Die Holda hockt auf.[2] In Tiefenbach sagt man, wenn die Dirnen den Rocken nicht fertig gebracht haben, so kommt nachts die Drud und drückt sie, es wäre denn, daß sie nackt zu Bette gehen.[3] Bei den Rumänen in Siebenbürgen heißt es: Eine Frau spann am Dienstagabend. Nach dem Spinnen schlief sie ein, doch sie erwacht mit dem Gefühl, daß die *Marti seara* ihr die Kehle zuschnürt.[4] Hat eine Frau am Abend vor Weihnachten ihren Flachs nicht abgesponnen, so speit ihr die Murawa auf den Rocken, setzt sich ihr auf die Brust und drückt sie.[5]

Nacharbeiten

Nachdem wir uns aber überzeugt haben, daß es sich wirklich um Traumsagen handelt, fassen wir diejenigen Sagen näher ins Auge, die sich um

1) Laistner: Sphinx. I. 210. — Róheim: Adalékok. I. 37. II. 183.
2) Waschnitius: *loc. cit.* 176.
3) Schönwerth: *loc. cit.* 417.
4) Szabó: Ethn. 1910. 169.
5) Veckenstedt: Wendische Märchen, Sagen und abergläubische Gebräuche. 1880. 136.

das Thema „verbotene . . . fortgesetzte Arbeit“ drehen. Zu Feistritz, in der Nähe des großen Pfarrdorfes St. Jakob in Kärnten, war eine Bäuerin, die einst am Freitag des Winterquatembers, ohne daran zu denken, eine bedeutende Menge von Strähnen aussieden und schwemmen wollte: „Und wenn es bis Mitternacht dauert,“ rief sie, „fertig muß es werden.“ Da kam auf einmal ein Weib ins Haus und bot sich ihr zur Hilfe an. Kaum hatte sich die Fremde an die Arbeit gemacht, so ging das Werk noch einmal so gut vonstatten. Nun verlangt die Fremde aber (wie oben) eine Waschwanne, darin sollen aber nicht die Strähne, sondern die Träumerin selbst gebrüht werden.[1] In den Sagen, die zu diesem Typus gehören, unterscheiden wir zunächst ein Element, welches, obwohl der Wunscherfüllung dienend, doch mehr dem psychischen Leben des Tages als der eigentlichen Traumarbeit zuzurechnen ist. Es handelt sich um den vorbewußten Wunsch, es möge die lästige Arbeit mit fremder Hilfe rasch fertig werden. Vom Standpunkt des Realitätsprinzips und des Vorbewußten müßten wir demnach eigentlich einen Wunsch des Nacharbeitens erwarten, wo wir eine Angst vor dem Nacharbeiten[2] finden. In Kärnten muß die Schnur jeden Abend vom Rad gelöst werden, sonst spinnen die armen Seelen. In Schottland: *„if the band had not been taken off a fairy set to work and spun with might and main the whole night.“*[3] Die spinnende Helferin ist natürlich eine Abspaltung der träumenden Frau oder eigentlich eine Vertreterin der Mutter-Imago auf welche das „Spinnen“ projiziert wird. Der Angst vor diesen Wesen („gesiedet im Kessel“) entspricht eine andere Form des Motivs: Die Spinnstubenfrau spinnt nicht, vielmehr ist sie es, die der Frau, die zu unrechter Zeit gesponnen hat, als Strafe eine übermäßige Wiederholung oder Fortsetzung ihrer Sünde auferlegt. Wenn die Laumen (Alpwesen) des Abends nach noch zwölf Bäuerinnen beim Spinnen treffen, legen sie diesen eine Mulde voll Spindeln vor, mit dem Auftrag, sie in einer Stunde abzuspinnen.[4] Den Huzulen in Galizien erscheint die „Negilja“ (Sonntag) und wirft der Frau die Spindeln ins Zimmer, die sie vollspinnen muß. Wie gewöhnlich wird sie durch den guten Rat gerettet, nur einen Faden um jede Spule zu drehen.[5] Deutlich klingt dabei die Empfindung

1) G. Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 94.

2) „Nacharbeit“ nennt Waschnitius das Motiv der Geisterhilfe in diesen Sagen.

3) Waschnitius, *loc. cit.* 165.

4) Waschnitius, *loc. cit.* 131.

5) Róheim: Adalékok a magyar néphithez. 1913. 36. 1920. 181. Waschnitius, *loc. cit. passim.*

durch, daß es sich eben um eine verbotene Tätigkeit handelt, und darum wird die Verantwortung in beiden Fällen einem übermenschlichen Wesen aufgebürdet. Ferner: dieses übermenschliche Wesen ist dasselbe, gegen dessen Verbot man ja gerade mit dem Spinnen verstößt. Wir wollen es gleich sagen, daß wir in all diesen Sagen das Spinnen als eine der Traumtechnik entsprechende Symbolisierung des Geschlechtsverkehrs auffassen. Den Regeln der Traumdeutung entsprechend geht jeder Traum auf infantile Quellen zurück: damit wäre die alte Frau, die das Spinnen am Feiertage verbietet, als eine Darstellung der Mutter charakterisiert, von der doch das infantile Onanie- und Koitusverbot ausgegangen ist. Diese angstvoll betonte Vertreterin der Mutter im Traume will ja die Träumerin in einem Kessel (Mutterleibsymbol) zu Tode sieden; Ist es ja — um auch den Anschluß an die Mondsagen nicht zu verlieren — die Mutter, die das tanzende Mädchen in den Mond verwünscht, wo es jetzt in aller Ewigkeit spinnen muß. Es wird wohl immer dieselbe Spinnerin sein, im Monde wie auf Erden. Es heißt in der neugriechischen Sage: die Heilige Freitag erschien einer Frau, die Donnerstag abends beim Mondschein spann und sagte ihr. „Warte, wir spinnen zusammen.“[1] In Neukirchen hatte eine Bäuerin die Gewohnheit, die Samstagnächte fleißig bei Mondschein zu spinnen. Da warf ihr der Mond einmal sechs Spindeln zu mit dem Gebote, sie binnen einer Stunde voll zu spinnen. Das Weib spann um jede Spindel nur einen Faden; wie der Mond das sieht, endigt er nun mit der Mahnung: „Der Tag gehört dein, die Nacht mein.“[2] Um unsere Deutung noch mehr sicher zu stellen, sei noch eine rumänische Variante zum Thema „Nacharbeit“ angeführt. Wir behaupten ja: die ewige Arbeit (im Monde) ist die verbotene Arbeit (Geschlechtsverkehr) am Feiertage[3] und beides beruht auf einer Traumdarstellung des Verdrängten. Nun hören wir die Sage. Eine Frau spinnt am Dienstagabend. Die *Marti seare* hilft ihr. Eine Wahrsagerin rät ihr, eine Schüssel Weizen im Zimmer zu verschütten und die Dämonin zu bitten, diese erst aufklauben zu dürfen. Natürlich gewährt die Dämonin diese Bitte, sagengeschichtlich bleibt ihr ja keine andere Wahl übrig, da dies ja eigentlich die ihr zugedachte Aufgabe ist. Aber psychologisch läßt

1) Róheim: Adalékok. 1920. 182.

2) Schönwerth: Aus der Oberpfalz. Sitten uud Sagen. 1857. I. 118.

3) Pertha (Spinnen am Perchtentag verboten!) ist die Tochter des Herodes. Aus Fürwitz tanzte sie auch zur Winterzeit auf einem übereisten See; das Eis brach ein, Pertha ertrank, kam tanzend in die Hölle und nun muß sie zur Strafe in jeder Perchtelnacht die Welt tanzend umkreisen. — Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 95. Vgl. die ewige Tänzerin im Monde in der ungarischen Sage (oben).

sich diese Rückwendung des Motivs von der Dämonin auf die Sterbliche wohl verstehen; sie pickt ja die Körner auf, d. h. den Samen des Mannes. Natürlich schlägt die Stunde während dieser Beschäftigung, die Dienstagsfrau muß verschwinden,[1] . . . die Träumerin erwacht. Dasselbe Thema anders gewendet: die Stiefmutter zwingt das Mädchen, am Dienstagabend zu spinnen, doch sie vertreibt die *Marti seara* durch die Stimme des versteckten Hahnes; d. h. indem sie erwacht, aber auch indem der Penis (Hahn) die Angst vor der Mutter (Stiefmutter, Dienstagsfrau) beim Mädchen verscheucht.[2]

Die Kultur schreitet parallel mit der Verdrängung fort, d. h. sie ist ein Produkt verdrängt-sexueller Kräfte. In den verschiedenen Feiertagsverboten auf germanisch-romanischem Boden wird das Sexuelle nicht einmal erwähnt, die Verbote beziehen sich alle auf Arbeitstätigkeiten, die aber ihre Verwandtschaft mit der libidinösen Sphäre nicht ganz verleugnen können. Ist ja die Spinnstube, wie allbekannt, der Ort, wo sich die Jugend, Knecht und Magd trifft, wo die Liebesorakel befragt, wo Verhältnisse „gesponnen" werden, was natürlicher, als daß die Spinntätigkeit im Traume als Ersatz jener viel tiefer ins Menschenleben greifenden Tätigkeit auftritt. Im slawischen Osten finden wir eine direkte Bestätigung unserer Annahme. Hier finden wir Sagen, die erzählen, daß der Jüngling am Feiertage trotz des Verbotes an Sexuelles denkt und darauf als „Strafe" mit der *Marti seara* buhlt. Ein Bursche dachte an seine Geliebte am Dienstag-Abend (wir ergänzen: vor dem Schlafengehen). Da erschien die *Marti seara* und buhlte mit ihm jede Nacht (Ergänzung: im Traum), so daß sie ihn beinahe zu Tode quälte.[3] Aus dem verbotenem Spinnen wird im Traum ebenso ein „ewig" dauerndes Spinnen wie hier aus den verbotenen Gedanken ein übermäßiger nächtlicher Sexualverkehr.

Wenn wir demnach zu der Behauptung gelangen, die ewigdauernd, fruchtlose Tätigkeit im Monde, an welcher noch dazu meistens die Vorstellung einer begangenen Sünde haftet, sei nicht von der Natur abgelesen, sondern aus dem Traumleben des Menschen in den Mond projiziert, so können wir uns ja eigentlich auf den Wortlaut unserer Sagentexte berufen, welche regelmäßig berichten, wie der Betreffende von der Erde auf den Mond versetzt wird, wo er ein irdisches Vergehen durch ewig dauerndes

1) Ethn. 1910. 171.
2) Ethn. 1910. 167.
3) Ethn. 1910. Róheim: Adalékok. II. 187.

Wiederholen desselben büßt. Im Traume ist, wie wir aus reichlicher Erfahrung wissen, eine nicht enden wollende Arbeit stets der inzestuöse und deshalb nie vollzogene Geschlechtsverkehr und es ließen sich verschiedene Bestätigungen dieser Annahme aus dem Sagenmaterial holen. Wem dies etwa unmöglich erscheint, daß die verschiedenen Tätigkeiten im Monde alle auf den Koitus zurückgehen sollen, der möge etwa die Reihe der Tätigkeitswörter, deren Ableitbarkeit aus dem Sexualverkehr Sperber nachweist, durchblicken[1] oder aber an Hand der Materialsammlungen (Wörterbücher der erotischen Sprache) in der „Anthropophyteia" sich von den weiten Möglichkeiten auf diesem Gebiete überzeugen.

Nun zur Abwechslung einen Traum aus einer Analyse. *„Ich gehe auf einen Berg am Plattensee mit der Geliebten spazieren. Wir kommen zu einem Baum, ich will ihr einen Zweig mit roten Beeren abreißen. Eine alte Frau, scheinbar die Besitzerin oder Wächterin des Baumes, will es nicht zulassen."* Dazu bringt der Träumer als Assoziationsmaterial eine ergötzliche Geschichte, die ihm sein Onkel erzählte. Er war auf seinem Gut und wollte, da er Durst hatte, sich ein paar Pflaumen von einem Baum abschütteln, da erschien eine alte Frau und machte einen Mordsskandal, daß er ihre Pflaumen stehle. Das heißt der Baum, von dem der Träumer die roten Beeren abreißen und der Geliebten anbieten wollte, ist sein eigener Baum, sein Phallos. Allerdings auch die Mutter, die alte Frau. Sie behauptet, die Besitzerin seines Baumes (Penis) zu sein, d. h. allein ein Anrecht auf seine Genitaltätigkeit zu besitzen. Er will aber auch Pflaumen von ihrem Baum pflücken, d. h. mit ihr verkehren. ‚Das Kostbare soll von einem Tabubaume gepflückt oder abgerissen werden (Paradiesbaum, Hesperiden), was eine verbotene und gefährliche Handlung ist. Am klarsten in jeder Hinsicht ist der altbarbarische Gebrauch im Dienste der Diana von Aricia: „Priester der Göttin kann nur werden, wer in ihrem heiligen Hain einen Ast abzureißen wagt. Das ‚Abreißen' hat sich in der Vulgärsprache erhalten."[2] Die alte Frau, die das Abreißen nicht zugeben will, bedeutet im Traum natürlich die Mutter. In den von Stekel mitgeteilten Onanieträumen kommt die Symbolik des Astabreißens oder ähnliches sehr häufig vor; z. B.: *„Ich sah zwei rote Hände an einem Baum. Da dachte ich mir: du wirst nicht lange leben"*;[3] „Herbert hatte drei Christbäume geputzt usw.";[4]

1) Sperber: Imago. I. 405.
2) C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 164.
3) W. Stekel: Die Sprache des Traumes. 1911. 202.
4) Stekel, ebenda 203.

„Ich bin in dem Garten eines alten Bauern, der Roman Reisiger heißt, Onkel und Tante sind oben in der Wohnung und lassen mich rufen. Ich will noch rasch einige Tannenzweige herunterreißen. Sie rufen mich immer lauter und ich erwache mit Angst und Herzklopfen." [1] Damit ist nun aber eigentlich wenig gesagt. Die Frage müßte eigentlich so gestellt werden: Warum wird die Onanie im Traum als Abreißen symbolisiert? Die Antwort bei einer tiefergehenden Analyse dieser Träume müßte etwa lauten: Eben weil es sich um eine gestörte Objektbesetzung (Onanie) handelt, muß das Hingeben des Samens als Gewaltakt, als Abreißen, d. h. als Kastraktion empfunden werden.

The Golden Bough

Im Haine der Diana zu Nemi herrschte, mit dem Schwert in der Hand, der König des Waldes *(Rex Nemorensis)*, der Priester, der seinen Vorgänger erschlug und dessen Mörder sein Nachfolger wurde. Da stand einst ein Baum, von dem durfte kein Zweig gebrochen werden. Übertreten wurde das Verbot nur von dem, der sich im Kampf mit dem König des Waldes messen wollte. Laut alter Überlieferung war es solch ein Zweig, den Äneas brechen mußte, um mit diesem Zauberstab die Pforten der Unterwelt zu öffnen.[2]

Der erste *Rex Nemorensis* war aber ein gewisser Virbius, der Gatte der Muttergöttin Diana, die von Seneca als *„regina Nemorum"* bezeichnet wird. Virbius sei aber der in Italien wieder auferstandene Hippolytos. Hippolytos wollte stets nur mit Artemis jagen[3] und verschmähte die Liebe der Frauen. Insbesondere verschmähte er aber die Phaidra-Aphrodite (Stiefmutter — Muttergöttin) und wurde daher von seinen eigenen Pferden in Stücke gerissen. Es kann als eine Regel der Mythendeutung angesehen werden, daß die Zerstücklung als Darstellung der Kastration aufzufassen ist. Die Sage müßte natürlich in der Umkehrungsform lauten, Hippolytos liebt die Mutter und wird deshalb vom Vater — Stier (Intervention des Poseidon) oder Vater — Pferd kastriert. Daß diese Deutung zu Recht besteht, kann wiederum von einem andern Gesichtspunkt aus gestützt werden. Denn es war Sitte in Troezen, daß Jünglinge sowie Mädchen vor Eingehung der

1) Stekel, ebenda 220, 221.

2) J. G. Frazer: The Magic Art. (The Golden Bough). 1911. I. 11, mit Quellenangaben.

3) Vgl. Róheim: Die wilde Jagd. Imago XII.

Ehe ihre Haare dem Hippolytos opferten;[1] in Delphi wird derselbe Brauch mit Theseus, dem Vater des Hippolytos, in Zusammenhang gebracht.[2] Demnach ist Hippolytos ein Dämon der Pubertätsweihe,[3] und daher versteht es sich beinahe von selbst, daß seine Sage sich um den Kern Ödipus- und Kastrationskomplex herauskristallisiert.

Virbius gehört aber zu Diana wie Hippolytos zu Artemis. In der Kultstätte zu Nemi sind weibliche und männliche Genitalien als Votivgegenstand gefunden worden[4] und wenn die Uteri den Wunsch des Kindersegens und der gefahrlosen Entbindung andeuten, so können wir die Phalloi vielleicht mit der Herstellung der männlichen Potenz in Zusammenhang bringen. Virbius „der Grüne" (*viridis* — grün, *verbena* — ein heiliger Zweig) wäre demnach der phallische Ast[5] und das Abreißen des Eichenzweiges würde die Kastration andeuten, worauf dann der Kampf mit dem Vater folgen muß. Das Wesentliche an Virbius ist aber laut antiker Auffassung und Volksetymologie, daß er der trotz Zerstücklung wiederauferstandene Hippolytos ist *(vir bis factus)*.[6] Der Kult mit den Genitalien als Votivgegenständen wäre demnach als eine Art Darstellung und Verleugnung der Kastration zu verstehen. Demnach liegt die eigentliche Bedeutung des Abreißens als eines Onaniesymboles in der Darstellung der Kastration. Vermutlich kommt dem abgerissenen Zweig in unseren nordasiatischen, amerikanischen und polynesischen Varianten dieselbe Bedeutung zu. Für die polynesische Variantengruppe haben wir ja diese Deutung schon aus dem Material abgelesen.

Diebstahl und Mondversetzung

Als weitere Bestätigung unserer Auffassung wollen wir nun aber auch auf die in unseren Varianten vertretene europäische Sagenauffassung eingehen, derzufolge die Mondversetzung als Strafe eines Diebes erscheint. Laut norddeutscher Sage ist im Mond ein Mann mit einem gestohlenen (und demnach auch abgerissenen) Büschel Kohl sichtbar.[7] Wir ahnen, daß es irgendeinen Zusammenhang zwischen dem Stehlen und dem Abreißen

1) Lucian: De dea Syria. Plutarch 5.
2) Athenäus: XIII. 83.
3) J. E. Harrison: Themis. 1912. 336.
4) Frazer: Magic Art. I. 12.
5) Frazer: Magic Art. II. 379.
6) Vgl. Wissowa: Virbius. Roschers Lexikon. VI. 1925. 330.
7) H. Volksmann: Mondglaube aus Dithmarschen. Am Urquell. 1890. I. 85. — U. Haas: Rügensche Sagen und Märchen. 1903. 145. — K. Müllenhoff: Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig-Holstein und Lauenburg. 1845. 359, 360.

geben muß und daß beide kaum zufällig in Verbindung mit der Mondversetzung gebracht werden. In Preußen heißt es: „Ein Bäuerlein schlich sich nachts in Nachbars Garten, um Kohl zu stehlen. Kaum aber hatte er die Staude umgebrochen, als ihn der Mond ergriff und samt dem Raube hinaufzog. Die dunklen Flecken sind der Dieb und der Kohlstrunk.“[1] In Mürow erzählt man, es sei am Weihnachtstage (Kontamination mit den Sagen von den Feiertagsschändern) weit und breit in der Uckermark Sitte, einen Schweinskopf mit grünem Kohl zu essen; das wollte auch einmal ein Mann tun und da ihm zu dem Gericht der Kohl fehlte, ging er in seines Nachbars Garten und stahl ein paar Köpfe; aber dafür, daß er das hohe Fest so entheiligt, hat ihn der Herr in den Mond versetzt und da sitzt er noch. Am Weihnachtsabend fleht der Mann im Mond zum Herrn, daß ihm seine Sünde verziehen werde.[2] Nun nach Lothringen; Jean des Choux oder Jean de la Lune war einer, der seine ganze Zeit damit zubrachte, Kohl zu stehlen; einmal bekam er Angst vor dem helleuchtenden Mond, er dachte, der Schubkarren, der schon ganz voll mit Kohl war, zieht gewiß infolge des knarrenden Geräusches die Aufmerksamkeit des Mondes auf sich und er urinierte auf die Räder, damit sie sich geräuschlos drehen sollten; aber der Mond blickte ihn unverwandt an und das Ende davon war, daß er zum Mond hinaufgezogen wurde, wo er nun in aller Ewigkeit seinen Karren fährt.[3] Freilich ist es nicht der Mond, der den Nachtwandler anstiert, sondern umgekehrt und Sadger hat ja gezeigt, daß der Harndrang häufig ein mitbestimmender Faktor des Somnambulismus ist. Die Sage ist demnach eine willkommene Bestätigung unserer urethralerotischen Deutung der Wasserträger im Monde. Was hat es aber für eine Bewandtnis mit dem Kohl? „Der Kohl spielt häufig eine Rolle in den Hochzeitsbräuchen. In der Castrais brechen die jungen Leute Kohl, um ihn den jungen Eheleuten beim Hochzeitsmahl zu servieren; es muß gestohlener (wie oben) Kohl sein, sonst wäre es nicht der Sitte gemäß: in der Creuse . . . wird den jungen Eheleuten ein Huhn mit Kohl ins Hochzeitsbett gereicht. Am Tag nach der Hochzeit spannte man alle Ochsen (Maine et Loire), die zu haben waren, in den besten Karren und die ganze

1) Urquell. 1893. 21. Nach A. Treichel: Volkstümliches aus der Pflanzenwelt, besonders Westpreußens.

2) Kuhn und Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. 1848. 52. (Ebendort eine zweite Variante; das Stehlen am Weihnachtsabend auch bei Müllenhoff.)

3) Sebillot: Folk-Lore de France. I. 18. Vgl. 21.

Gesellschaft begab sich auf das Kohlfeld. Man wählte die schönste Staude aus und grub in gewisser Entfernung einen Graben herum. Nun beginnt man sich der Staude zu nähern und tut dabei, wie wenn das eine sehr schwer zu bewältigende Arbeit wäre.“ *„Lorsque le chou était dechaussé, chaque homme de la noce essayait de l'arracher avec des efforts simulé, et, bien entendu, n'en pouvait venir a bout. Cet honneur était reservé au marié qui après avoir feint une grande peine, parvenait a l'arracher.*“ Im Triumphzuge geht es nun nach Hause. In Berry, sagt Sebillot, pflanzt man den Kohl als Symbol der Fruchtbarkeit am zweiten oder dritten Ehetag.[1] Präziser ausgedrückt würden wir sagen, die Kohlstaude ist ein Symbol des weiblichen Genitalorgans. Mit Mühe nähern sich alle Gäste, doch das Abreißen bleibt dem Helden der Hochzeitsnacht vorbehalten. Darum müssen wir auch sagen, daß, wenn man den Kindern sagt, daß sie im Kohl gefunden wurden, vor der Geburt im Kohl gelebt hätten, man ihnen in symbolischer Weise die Wahrheit sagt.[2] Der gestohlene oder abgerissene Kohl wäre demnach ein tabuiertes Weib. Wahrscheinlich bedeutet aber der Kohl auch den Penis, denn bei den Masuren heißt es, daß die Annahme des Kohlkopfes die Annahme der Werbung bedeutet.[3] Dazu kommt noch, daß es sich beim Monddieb meistens um Gegenstände handelt, die eindeutigmännliche Sexualsymbole sind, so z. B. Dornen,[4] Rüben,[5] Heugabeln,[6] wahrscheinlich auch Holz, Reisig.[7]

Die psychoanalytische Literatur über Kleptomanie ist wenig umfangreich. Pfister berichtet den Fall eines Lehrlings, der in seinem Geschäft einen Gummireifen entwendet, damit in größter Erregung einige Minuten spielt und ihn dann ganz gleichgültig einem Kameraden schenkt. Der Reifen wird als Ersatzobjekt des männlichen Gliedes, das Spielen damit natürlich als Onanie zu deuten sein. In einem anderen Fall handelt es sich um ein weibliches Sexualsymbol.[8] Unlängst hörte ich, daß die jungen Burschen in den äußeren Bezirken von Budapest einen Geheimbund organisierten, um Nägel und ähnliches von den Bauten zu entwenden. Die Nägel wurden verkauft und mit dem Erlös gingen dann die Führer ins Bordell.

1) Sebillot: Le Folk-Lore de France. III. 516.
2) Sebillot, *loc. cit.* III. 474.
3) Aigremont: Volkserotik und Pflanzenwelt. 1908. I. 131.
4) Harley: Moon-Lore. 1885. 25, 28. — Dähnhardt: Natursagen. I. 256.
5) Urquell: 1892. 35.
6) Dähnhardt, *loc. cit.* 254.
7) Urquell: 1892. 290. 1893. 67. 1894. 285.
8) Pfister: Anwendung der Psychoanalyse in der Pädagogik. Imago. I. 60.

Es fragt sich wieder wie bei der „ewigen Arbeit“, ob wir uns mit der Onaniedeutung begnügen sollen. Abraham erzählt den Fall eines Patienten, dessen lustvollste Phantasie darin bestand, einem kurzsichtigen (womöglich einäugigen) Mädchen das Pincenez wegzunehmen oder einer Amputierten ihr künstliches Bein zu rauben und sie auf diese Weise hilflos zu machen. Die Einfälle des Patienten ließen den Sinn dieser Phantasie als einer verschobenen Kastrationsphantasie mehr und mehr erkennen. In einem Traume erschien die Einäugigkeit eines solchen Mädchens damit begründet, daß das fehlende Auge vom Vater ausgeschlagen worden war. „Von hier führten die Fäden weiter zu der Angst des Patienten vor dem Verlust des eigenen Auges.“[1] Wahrscheinlich hätte die Analyse auch in dem von Pfister angeführten Fall die Kastrationsangst aufgedeckt und es würde sich eine Gruppe von Fällen auf die Formel zurückführen lassen: Die Kastrationsangst wird als Versuch des Kastrierens maskiert. Der Dieb will durch den Besitz eines neuen, unzerstörbaren Gliedes (Gabel, Dorn) die eigene Kastrationsangst verleugnen.[2]

Versuchen wir es nun wieder mit der Deutung eines so typischen Mondmotives wie die „ewige Arbeit“. „Moyang Bertang flicht ewig denselben Faden, um damit die Menschen zu fangen, doch die Mäuse zernagen immer wieder den Faden und retten die Menschheit.“[3] An diesem Tau will sich der Mondalte zur Erde hinunterlassen, wird jedoch daran durch die Mäuse immer wieder verhindert.[4] Oder aber: Der Himmel ist ein großer Topf, der an einem Faden über der Erde schwebt. Von der Erde sprießen stets Bäume empor, die den Himmel erreichen würden, wenn der alte Mann sie nicht stets abschnitte.[5] Im Mond ist ein Beringinbaum, darunter sitzt ein buckliger Alter und flicht Stricke, um damit die Menschen zu fangen. Stets wieder werden diese Stricke von den Ratten zernagt, trotz der Katze, die diese Ratten töten möchte.[6] Ein Kassiabaum sprießt üppig im Mond, muß aber alle tausend Jahre wieder abgehackt werden.[7] Nach peloponnesischen Sagen sind die im Monde sichtbaren Schatten ein Baum, den der

1) K. Abraham: Klinische Beiträge zur Psychoanalyse. 1921. 177.

2) „Zur Zeit des *tsu kimi*, eines der dem Monde geweihten Festtage, stiehlt man eine Art längliche Kalebasse.“ H. ten Kate: Aus dem japanischen Volksglauben. Globus. XC. 1906. 127.

3) Skeat and Blagden: Pagan Races. 1906. II. 319.

4) Maaß: Bei liebenswürdigen Wilden. 1902. 93.

5) Skeat and Blagden, *loc. cit.* II. 320.

6) W. Skeat: Malay Magic. 1900. 13.

7) R. Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. 1914. 46.

Satan oder Kain das ganze Jahr mit einer Axt umzuhauen sucht, damit durch seine Zerstörung auch die Erde vernichtet werde. Wenn er aber schon nahe am Ziele ist und nur noch ein Streich nötig ist, um das höllische Werk zu vollenden, setzt er sich ganz ermattet hin, um noch einen Augenblick zu rasten, bevor er aufs neue zuhaut. Dann richtet sich der Baum wieder in riesiger Größe auf und der Teufel muß seine Arbeit vor vorne beginnen. Offenbar handelt es sich um denselben Baum, den die Kallikantzari umzusägen suchen, welches Werk sie aber in den Zwölften unterbrechen.[1]

Der Baum, der sich zur Weihnachtszeit in Riesengröße aufrichtet, kann aber kein anderer sein als der Christbaum, der ja laut christlicher Auffassung mit dem ebenfalls im Mond sichtbaren Baum der Erkenntnis[2] identisch ist. Der Baum der Erkenntnis, des Lebens und des Todes ist aber der Penis.[3]

Die ewige Arbeit

Es würde demnach der eine Typus der ewigen Arbeit, den wir den männlichen Typus nennen werden, den folgenden „Traumgedanken" ausdrücken. Es gibt keine Kastration; der Baum wächst stets wieder empor. Oder auch: Man kann den Samen im Geschlechtsakt hergeben, denn danach kommt doch stets wieder eine neue Erektion. Wenn wir ferner daran denken, daß die Kastrationsangst im Bewußtsein häufig als Todesangst erscheint, so ließe sich wohl annehmen, daß auch die Sagen vom Ursprung des Todes[4] ursprünglich gerade umgekehrt Unsterblichkeitssagen waren, in denen der wieder auferstehende Mond = Schlange = Phallos den unbesiegbaren Gott, den Lebenstrieb, symbolisierte.

In manchen Varianten scheint aber die Weltkatastrophe nicht im Abschneiden, sondern im Emporsprießen des Baumes zu bestehen. Der „Alte" darf sich an seiner Liane (Penis, siehe oben) nicht auf die Erde niederlassen, Vater-Himmel und Mutter-Erde sich durch den „Baum" nicht wieder vereinigen, die Urszene nicht wiederholen. Die rettende Tätigkeit der Mäuse und Ratten bedeutet demnach in diesem Zusammenhang etwa:

1) N. G. Politis: Der Mond in Sage und Glauben der heutigen Hellenen. Roscher: Selene. 1890. 181,

2) Urquell. 1893. 35.

3) Vgl. Levy: Sexualsymbolik in der biblischen Paradiesgeschichte. Imago. V. 1917.

4) Über die Rolle des Mondes und der Schlange in den Sagen vom Ursprung des Todes. Vgl. J. G. Frazer: Folk-Lore in the Old Testament. I. 1919. 44. The Belief in Immortality. 1913. I. 59.

Glücklicherweise haben wir die Kastrationsangst, sonst wären Inzest mit der Mutter und Kampf mit dem Vater unvermeidlich.

Neben dieser „männlichen" gibt es aber auch eine „weibliche" Form der „ewigen Arbeit". Die Danaiden, d. h. die Jungfrauen, die ihre Männer in der Brautnacht ermordet haben, schöpfen Wasser in ein durchlöchertes Faß. Die Mondfrau mit dem durchlöcherten Faß, mit dem unerschöpflichen Ofen, die mit dem Spinnen nie fertig wird (Polynesien, siehe oben), die, beim Buttern ertappt, dort oben ewig buttert,[1] symbolisiert die Angst vor der Unstillbarkeit weiblichen Verlangens, sie ist eine „unfüllbare" Vagina. Daß diese Angstvorstellung ebenfalls dem Kastrationskomplex des Mannes (Tod in der Brautnacht) entspringt, bedarf wohl kaum eines Beweises. Dann wäre aber auch der Strauch im Mond, ob sich nun ein Mann daran festhält (beziehungsweise ihn abreißt) oder eine Frau, jedenfalls ein Symbol des männlichen Gliedes. Die Sage beschreibt jedenfalls eine Handlung (Wasserschöpfen, Trinken, verbotenes Tun), die in Kastrationsangst abgebrochen wird und an deren Stelle dann die Mondversetzung tritt.

IV) Die Mondmutter und der Mondkult

Hier müssen wir nun die vielfachen Beziehungen des Mondes zum Sexualleben besprechen; um dies aber tun zu können, wollen wir einen bisher unbeachteten, beziehungsweise nur gestreiften Zug dieser Sagen schärfer herausstreichen. Die Stiefmutter (*13*, *16—20*), Schwiegermutter (*14*), Eltern (*21*), die Mutter (*23*, *24*) sind in einigen Varianten die eigentlichen Ursachen der Mondversetzung der Heldin. Eine Mutter ging, um ihren Kindern Wasser zu holen (*36*). In den germanischen Fassungen (*1*, *2*, *6*) handelt es sich um Kinder im Mond. In *7* und *9* sind es allerdings Greise. Wir wissen aber, daß keine Einzelheit zu unbedeutend ist, um eine Ursache zu haben und daß diese Varianten nicht nur ethnisch, sondern auch psychologisch im engsten Zusammenhang mit den „Kinder"-Varianten stehen.[2]

1) H. Volksmann: Mondglaube aus Dithmarschen. Am Urquell. 1890. I. 85.

2) Die Greise gehen in den Mutterleib zurück und von dort aus erblicken die Kinder das Licht der Welt. In Bulgarien glauben die Kinder, Augen, Nase und Mund eines Gesichtes im Monde zu entdecken. Sie meinen, das wäre das Gesicht eines jüngst verstorbenen alten Mannes, und glauben, daß der Mondschein immer wieder von den ältesten Leuten, die versterben, erneuert werde. — F. S. Krauß: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. 1890. 13. — Vgl. auch den alten, kahlköpfigen Gott der Maya-Handschriften Ed. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. I. 499. III. 593—595. — Ich habe seiner-

In der Urzeit hat der Mond kleine Kinder gefressen, darum sieht man kleine Kinder im Mond, heißt es bei den Wogulen.[1] Die Teton sehen den Schildkrötenmann im Mond. „*The Tetons do not like to gaze at the moon because at some past time a woman who was carrying a child on her back gazed a long time at the moon and fell senseless.*“[2] Im Monde sind Kinder; Mondanstarren — Mutter und Kind; die Motive klingen an bei den Arapaho. „Im Mond ist eine Kröte und die Kröte erscheint wie eine schwangere Frau.“ „Das Erscheinen der Kröte an dem Bauch des Mondes deutet die Schwangerschaft der Frau an“ (siehe oben), d. h. Kröte bedeutet hier Gebärmutter und deshalb ist dann diese Kröte auch eine Wasser- (Fruchtwasser-) Frau, in China sowohl wie in Amerika. „Ausdrücklich erwähnt wird in den Sagen, daß die Bärmutter auf- und absteige in Bayern, wie in Tirol, ja die im Weibe sitzende Kröte, die Mutter, kann den Körper des Weibes verlassen und wieder in ihn zurückkehren.“[3] In der Báčka heißt es, wer einen Frosch erschlägt, dem stirbt die Mutter, bei den Huzulen Mutter und Vater und bei den Szeklern in Udvarhely erscheint die Mutter bei Nacht dem Froschtöter in Ketten.[4] Sollte nun der Mond in diesen Sagen oder eigentlich Traumerzählungen die Mutter und die Versetzung in den Mond letzten Endes die Regression in den Fötalzustand (der Frosch im Monde: das Kind im Bauche der schwangeren Frau; „im Monde sind kleine Kinder“) bedeuten, so würde das mit vielen uns unabhängig von der Sagendeutung bekannten Tatsachen übereinstimmen und auch wichtige weiterführende Schlüsse erlauben. Jedenfalls stehen wir mit einer solchen Annahme auf gut mythologischem Boden; es gilt bloß, die durchaus unpsychologische Erklärungstechnik der Mythologen umzukehren und vom Menschlichen ins Kosmische anstatt vom Kosmischen ins Menschliche zu deuten.

In den altmexikanischen Handschriften ist die Meerschnecke das Charakteristikum des Mondes; „gleichwie die Schnecke aus dem Gehäuse hervorkommt, so kommt der Mensch aus dem Bauche seiner Mutter hervor“,

zeit zu erweisen gesucht, daß der Lebensfaden die mythische Umschreibung der Nabelschnur ist (Róheim: Adalékok. 1920. 278), in der Umkehrungsform erhalten wir die Todesstricke des Mondalten.

1) Munkácsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény. Életképek (Sammlung wogulischer Volksdichtungen. Bilder aus dem Volksleben). 1896. IV. 414.

2) J. O. Dorsey: Teton Folklore. Journal of American Folklore. 1889. II. 136.

3) R. Andree: Votive und Weihegaben. 1904. 130.

4) Róheim: Adalékok a magyar néphithez. (Beiträge zum ungarischen Volksglauben.) 1920. 219, 220.

heißt es im Kommentar des Cod. Telleriano Remensis, Fol. 13, bei dem Bilde des Mondgottes Tecciztecatl, d. i. „der aus der Meerschnecke“.[1] Diesem Gott entspricht ein alter Gott in den Maya-Handschriften, dessen Hieroglyphe als Hauptbestandteil das Bild eines Schildkrötenpanzers enthält.[2] Dieser alte, kahlköpfige Mondgott der Maya-Handschriften[3] erinnert uns einerseits an die Mondgreise unserer schwedischen Varianten und durch seine Beziehungen zur Schildkröte an den Schildkrötenmann im Monde bei den Teton.[4] Die Projektion der allgemein menschlichen Vorstellung einer Muttergöttin in den Mond läßt sich bei den verschiedensten Völkergruppen nachweisen. Bei den Wichita ist die Mondgöttin zugleich Schutzgeist der Frauen, da sie im Besitze aller Zauberkräfte ist, welche die Frauen begehren. Sie zeigt den Frauen, „indem sie ihr Gesicht beobachten“, den Zeitpunkt sowohl ihres Monatsflusses wie des Gebärens und sie ordnet an, daß das Kind *„must be offered to her by passing the hands over the childs body and raising it aloft offering it to the moon“*, damit es, wie sie selbst, rasch wachsen möge. Sie regelt die Vermehrung bei Menschen, Tieren und Pflanzen. Es ist noch hervorzuheben, daß einer anderen Muttergöttin, „der Frau, die im Wasser Macht besitzt“, ähnliche Funktionen zugeschrieben werden.[5] Hieher gehört auch „die alte Frau, die nie stirbt oder die alte Spinne“ (vgl. „Spinnerin im Monde“) der Mandan. Nach der Sündflut ist sie das einzige errettete Wesen, welches die Fortexistenz des Stammes ermöglicht. Sie ist „Mutter der Lebensmittel“, ihrem Einfluß wird das Wachsen der Feldfrüchte zugeschrieben und ihr zu Ehren wird im Herbst der Tanz, welcher die Bisonherden herbeilocken soll, gefeiert.[6] Die Pawnee erzählen, wie die Spinnenfrau alle Buffalo in ihrer Höhle (Uterus) einsperrte, so daß eine Hungersnot entstand. Der junge

1) J. Loewenthal: Zur Mythologie des jungen Helden und des Feuerbringers. Z. f. E. 1918. S. 48.

2) E. Seler: Die Tierbilder der mexikanischen und der Maya-Handschriften. Z. f. E. 1910. 284.

3) E. Seler, *loc. cit.* 1910. 50.

4) „Die mannigfaltigen Zwischenformen zwischen den Kröten und Schildkröten und Eidechsen haben zu der Vermutung Anlaß gegeben, daß die Schildkröte das Urbild des Gebärmuttervotivs gewesen.“ (Andree: Votive. 133.) Jedenfalls kann ein Tier in der Schale (Schildkröte, Schnecke) sehr wohl als Symbol des Embryos im Mutterleib gelten.

5) G. A. Dorsey: The Mythology of the Wichita. 1904. 19, 28.

6) Ed. Seler: Die Lichtbringer bei den Indianerstämmen der Nordwestküste. Globus LXI. 1892. 214. — Nach Prinz zu Neuwied: Reise in das innere Nordamerika. II. 182—184. — Siehe auch G. F. Will and H. I. Spinden: The Mandans. 1906. 136.

Morgenstern schießt seine Pfeile auf das Spinnenweib. *„The young man shot an arrow and when it struck the robe the new moon disappeared and there was a quarter of a moon.“*

Zuletzt erscheint der Vollmond auf dem Mantel. Wieder schießt der Jüngling; der Vollmond fällt herab und verwandelt sich in eine Spinne. Nun tötet er die Spinne mit Pfeil und Bogen, setzt das Tier auf die Spitze des Pfeiles und schießt es hinauf in den Himmel. Der Pfeil bohrte sich ins Himmelsgewölbe und blieb mit der Spinne oben als Mond stecken; die alte Frau fiel tot nieder.[1] Nun kommen wir zu den Schlußsätzen der Sage; in ihnen spiegelt sich die negative Einstellung (Kampf: Töten) gegen die Mutter-Imago. Anstatt als Prototyp aller Gebärerinnen galt die alte Frau als diejenige, die das Gebären hindert. *„From that time the people multiplied and had plenty to eat. They were saved from starvation by this young man, and because the spider-woman was killed the women gave birth. By getting her out of the way the people increased.“*[2]

Die Sage muß mehrschichtig gedeutet werden. Erstens: Die Menschen können sich nur dann vermehren, wenn der junge Mann sich von der Mutter losmacht, sie „tötet“ oder — was hier dasselbe bedeutet — „in den Mond“ projiziert („die Spinnenfrau soll nicht den Versuch machen, unter den Menschen zu wohnen“), siehe *43*, und sich ganz der Frau zuwendet. Dann aber: Das Töten ist im Unbewußten gleichbedeutend mit dem Geschlechtsverkehr und deshalb die Sage eine Darstellung des urzeitlichen Inzestes, in welchem, als Prototyp jeder Libidofixierung, die letzte Ursache der Fruchtbarkeit im allgemeinen zu suchen ist. Gehemmte Liebe wird in Angst verwandelt und so wird aus der sorgenden Mondmutter ein Schreckgespenst der Kinder bei den Uitoto. Die Kinder riefen einst im Scherze einen *hanai* (Gespenst) herbei, da taucht ein altes Weib auf, die auch „Vollmond“ *(taife)* hieß. Sie hatte rote Augen, glänzende Beine und riesige Krallen an den großen Händen. Sie streckt sich in eine Hängematte und läßt die Knaben alles Brennholz unter ihr verbrennen, während sie schlief und schnarchte. Als die Eltern kamen, mußten die Kinder sie auf die Beine schlagen, um sie zu wecken. Schnell blies sie das Feuer fort und verschwand.[3]

Diese kleine Sage bildet wiederum eine Bestätigung unserer Auffassung

1) G. A. Dorsey: The Pawnee. Mythology. I. 1906. 43.

2) Derselbe. Ebenda. 44.

3) K. Th. Preuß: Religion und Mythologie der Uitoto (Quellen der Religionsgeschichte). 1921. Nach dem Auszug S. 78, vgl. den Text auf S. 345.

von der ausschlaggebenden Bedeutung des Traumes, und zwar besonders des Wecktraumes, als eigentlichen Grundstoffs der Mondmythologie. Die Alte erscheint den Kindern im Traum, vielleicht als hypnagoges Schreckbild,[1] die dann im Traum weiterwirkt. In der Sage schläft das Gespenst, eine Projektion des Schlafzustandes von dem traumbildenden Subjekt auf das vorgestellte Objekt. Daher werden wir auch annehmen, daß das Feuer eigentlich unter den Kindern brennt; es ist das wohlbekannte Brennen des urethralen Weckreizes. Die Eltern kommen; das Kind erwacht, Mondalte und Feuer sind verschwunden. Ihr Stock wird vom Stamm der Móneidiahúrama (Húrama des Tagens oder Entstehens) verspeist. Wenn wir einen Wecktraum bei Tagesanbruch annehmen, so wird uns dieser Name recht verständlich erscheinen. Nach zwei Tagen erschien die Alte wieder mit Brennesseln[2] und jagte die Kinder von einer Hütte zur andern, bis sie in die eine Tür einen großen Korb hinstellte und von der andern aus in ihn hineintrieb, so daß ihnen die Eingeweide herausquollen. Ein Knabe entkam aus dem Korb und sah, wie die Alte die Kinder nach einer Höhle schleppte. Die Väter verfolgten die Alte, sie machten ein Feuer vor der Höhle an, um sie herauszutreiben. Viele Gespenster kommen in Tiergestalt und werden getötet. In der Nacht zogen zwei übriggebliebene Gespenster an dem Dorfe vorbei und sagten: „Nachdem unsere Hütte verbrannt ist, ziehen wir fort.“[3] Der Korb oder die Höhle, in welche die Kinder hineingetrieben werden, sind wohl mit der Höhle, aus welcher sie bei der Geburt herauskamen[4] (vgl. oben die Höhle der Spinnenfrau), identisch. In einer Pawneesage symbolisiert der Korb den Mond,[5] wir setzten nur hinzu, daß der „Korb“ mit Kindern gefüllt ist. Es ist wiederum das „Feuer“, welches die Nachtgespenster vertreibt.

Wie diese „Alte im Mond“, tötet auch die Ataensic der Huronen die Menschen; wenn sie nicht wäre, würden die Menschen überhaupt nicht sterben. Die Sonne ist das Herz ihres Gatten, sie gehört jedenfalls in eine

1) Vgl. über den Fratzentraum W. Wundt: Völkerpsychologie. II. Mythus und Religion. II. Teil. 1906. 114.

2) Zu dem Schlagen mit Brennesseln vgl. M. C. Stevenson: The Zuni Indians. XXIII. Report. B. A. E. 1904. 193.

3) Preuß, *loc. cit.* 79. 351—353.

4) Rivers: The Symbolism of Rebirth. Folklore. 1922. 30, spricht von der Uterusbedeutung des Zimmers in Amerika. — Material zur Geburtshöhle in Amerika siehe Róheim: Primitive Man and Environment. International Journal of Psycho-Analysis. 1921. II. 170, 171.

5) Dorsey, *loc. cit.* 45.

Reihe von übernatürlichen Wesen, bei denen Mondbeziehungen nachweisbar sind.[1] „*As representing water, the universal mother, the moon was the protectress of women in childbirth, the goddess of love and babes the patroness of women in marriage.*“[2] Bei den Mandan wohnt die „alte Frau, die nie stirbt“, im Mond.[3] Ihr entspricht bei den Hidatsa eine Göttin, die einfach „Großmutter“ heißt, und die den Hidatsa zwei Kessel geschenkt hat, welche zum Angedenken der großen Flut mit Wasser gefüllt werden.[4] Bezeichnend für die mütterliche Bedeutung des Mondes ist die Art und Weise, in welcher amerikanische Urvölker die christliche Lehre assimilieren. Bei den quichuasprechenden Indianern in Peru werden Christus, Maria und die Heiligen ganz in altheidnischer Weise gefeiert. Am Fest des Kreuzes wird eine Papierlaterne, welche die Sonne darstellt, von einem Mann, eine andere, welche den Mond bedeutet, von einer Frau getragen.[5] Die Tarahumare sprechen von dem Vater = Sonne und der Mutter = Mond, diejenigen unter ihnen, die nominell zu den Christen zählen, identifizieren diese himmlischen Mächte mit dem „Dios“ und der „Maria“ der Mexikaner.[6] So gelangt die Muttergöttin zurück in den Mond, ein Zusammenhang, welcher mittelalterlichem Denken als Erbe der Antike und des Orients ebenfalls nicht fremd war.[7] Statt vieler Angaben — denn wohl alle Göttinnen des klassischen Altertums und des Orients wurden entweder im Volksglauben oder wenigstens von den Mythendeutern mit dem Mond identifiziert — wollen wir nur die treffende Zusammenfassung des Grafen Baudissin anführen: „Die Göttin erscheint speziell unter dem Namen Aschtarte ohne eine engere Verbindung mit einem Gott wie jungfräulich und gilt demnach als Mutter des Lebendigen. Ihre ältesten bildlichen Darstellungen bringen den Charakter der gebärenden und nährenden Mütterlichkeit deut-

1) Brinton: The Myths of the New World. 1905. 156. — Fr. G. Sagard: Dictionnaire de la Langue Huronne. 1632. Seiten unnumeriert, siehe die vorletzte und letzte Seite.

2) Brinton, *loc. cit.* 155.

3) J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. B. A. E. XI. 506, 507.

4) Derselbe: Ebenda. 513.

5) Nordenskiöld: Über quichuasprechende Indianer. Globus. LXXXVIII. 1905. 101.

6) Lumholtz: Unknown Mexico. 1903. I. 295. Vgl. auch in Europa: „In der Sonne hat Jesus Christus seinen Thron; am Ostermorgen kann man beim Sonnenaufgange Lamm und Kreuz in der glühenden Scheibe erblicken.“ — Gulgowski: Sonne, Mond und Sterne im Volksglauben der Kaschuben. Globus. 1908. XCIII. 145. — Vgl. W. Henderson: Folklore of the Northern Counties. 1879. 83.

7) Vgl. V. J. Mansikka: Über Russische Zauberformeln. Annales Academiae Scientiarum Feunicae. Ser. B. Tom. I. 1909. 134, 135.

lich zum Ausdruck. In der besonderen Gestalt der kartaginischen Tanit führt die Göttin das Prädikat: die große Mutter".[1] Die griechischen Erklärer phönizischer Gottesvorstellungen haben sie vielfach als den Mond verstanden, der im Altertum allgemein als „das Prinzip der Feuchtigkeit und Fruchtbarkeit" galt. Sie ist im letzten Grund identisch mit der babylonischen Istar, ohne daß sich bis jetzt entscheiden läßt, wo das Urbild zu suchen ist. „Istar-Astarte ist zunächst keine siderische Potenz, sondern ganz allgemein die gebärende Kraft der Natur."[2] Doch ist auch diese Anschauung noch zu sehr im Geist der „Natur"mythologie befangen; affektgebunden ist der Urzeitmensch an die eigene menschliche Mutter und es ist nur eine grandiose Introjektion des Allerallgemeinsten in das Begrenzt-Menschliche, wenn die Mutter mit der Natur gleichgesetzt wird.

Die analytische Deutung der Mondsucht

Sadger ist in der einzigen Arbeit, in der die Psychoanalyse sich mit der Frage der sogenannten „Mondsucht" beschäftigt, zur Schlußfolgerung gelangt, die Bedeutung des Mondes gehe wenigstens zum Teil darauf zurück, daß das himmlische Licht an das Licht in der Hand der Mutter erinnert, die nächtlich den Schlaf der Kinder überwacht, d. h. die Anziehungskraft des Mondes ist eigentlich die Anziehungskraft der Mutter.[3] Ich fragte einmal eine bekannte Dame: „Was sehen Sie in den Flecken des Mondes?" und sie antwortete darauf: „Ein Frauenantlitz," und nach einer kleinen Pause, „das Bild meiner Mutter". (Die Mutter der Dame ist seit einigen Jahren tot.) Eine Patientin von Sadger sagt: „Die leuchtende Mondscheibe erinnert mich nämlich an den Frauenleib, an den Bauch und vor allem an den Popo."[4] Demnach wäre der Wunsch, „sich in den Mond zu verkriechen",[5] eigentlich eine kosmische Projektion jenes menschlichen Urtriebes in den Mutterleib zurückzukehren und die höchste ungestörte Glückseligkeit des Embryonallebens wieder zu genießen. Wir hätten somit das Recht, in unseren Sagen die Entrückung in den Mond einerseits mit der Rückkehr in den Intrauterinzustand, anderseits mit dem Tode gleichzusetzen. Vielfach

1) W. W. Baudissin: Adonis und Esmun. 1911. 18. — Vgl. auch W. H. R. Roscher: Selene und Verwandtes. 1890.
2) Baudissin: Adonis und Esmun. 1911. 19.
3) J. Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. 1914. 34, 170.
4) J. Sadger, *loc. cit.* 27.
5) J. Sadger, *loc. cit.* 45.

wird ja die Entrückung direkt als Tod bezeichnet.[1] „Eine Erinnerung an die Vorstellung von der Erde als allgebärender Mutter ist im Alten Testament am deutlichsten wohl zu erkennen in der Gleichsetzung der Erde oder Unterwelt, wohin der Mensch nach dem Tode kommt, mit dem Mutterleib, aus dem er hervorgeht."[2] Besonders nahe Beziehungen zu unserem Material scheint ein von Freud mitgeteilter Traum einer Patientin zu haben: *„In ihrem Sommeraufenthalt am X-See stürzt sie sich ins dunkle Wasser, dort, wo sich der blasse Mond im Wasser spiegelt."* „Träume dieser Art sind Geburtsträume; zu ihrer Deutung gelangt man, wenn man die im manifesten Traume mitgeteilte Tatsache umkehrt, also anstatt sich ins Wasser stürzen, aus dem Wasser herauskommen, d. h. geboren werden. Die Lokalität, aus der man geboren wird, erkennt man, wenn man an den mutwilligen Sinn von *la lune* im Französischen denkt. Der blasse Mond ist dann der weiße Popo, aus dem das Kind hergekommen zu sein bald errät."[3] Vielleicht dürften wir, den Mond als Mutter fassend, nun ergänzend hinzufügen, das Wasser im Monde ist das Fruchtwasser, der Behälter (Eimer) eine Umschreibung des Mutterleibes, genau wie die Kröte am Monde eine schwangere Frau bedeutet. Wie stimmt das aber dazu, daß wir diese Sagen als Weckträume betrachten? In der von Rank veröffentlichten Serie von urethralen Weckträumen ließ sich regelmäßig eine zweite Deutungsschichte nachweisen, in welcher das Wasser als Fruchtwasser, das Herauskommen aus dem Wasser als Geburt usw. nachzuweisen war. Der Schlafzustand selbst ist ja eine Regression in die Fötallage, wozu dann noch die Regression von dem Angstaffekt, der in der Struktur dieser Weckträume liegt,[4] auf die Geburtsangst als Prototyp aller Angstaffekte kommen mag.

Hätten wir somit unsere Traumerzählungen in der Geburtssymbolik restlos gedeutet, so bliebe uns noch immer ein Problem zu lösen. Wie kommt es, daß der Mond, als Mutterleibssymbol aufgefaßt wird? Die von Sadger vorgeschlagene Lösung, wonach die Gespenstervisionen der Mondscheinnacht auf die nächtlichen Besuche der in weißer Kleidung (Hemd) erscheinenden Eltern zurückzuführen wären,[5] mag ja für Europa eine gewisse Geltung als akzessorisches Motiv beanspruchen, wir können

1) Vgl. oben die Spinnensage der Pawnee und Schönweth, *loc. cit.* II. 70.
2) Baudissin, *loc. cit.* 70.
3) Freud: Traumdeutung. 1911. 207, 208. Vgl. oben über die Mondflecken als Kot.
4) Nämlich: Konflikt zwischen Wollen und Angst vor dem „Naßwerden".
5) J. Sadger, *loc. cit.* 36.

aber dem Ethnologen nicht zumuten, nunmehr auch die nackten Ureinwohner Australiens in ein weißes Hemd zu kleiden, wenn er auch in Ländern, die keine weißen Unterkleider kennen, sowohl Gespenster in der Mondscheinnacht, wie die Projektion der Mutterimago in den Mond findet. Ich glaube, die Ursache wird viel tiefer zu suchen sein, und zwar in der Mondperiodizität welchem der weibliche Organismus unterworfen ist.

Mond und Menstruation

Sonne und Mond, erzählen die Arekuna, waren gute Freunde. Mond verliebte sich in eine Tochter von Sonne und gab sich jede Nacht mit ihr ab. Dies wollte Sonne nicht haben, daher befahl er der Tochter, dem Monde Menstruationsblut in das Gesicht zu schmieren; bis auf den heutigen Tag sind diese Flecken am Mond zu sehen.[1] Wir wollen gleich zwei besonders bemerkenswerte Züge an dieser Sage hervorheben: a) Obwohl sie selbst nichts von einem Inzest berichtet, gehört sie doch sagengeschichtlich in eine Kette von Inzestsagen, die, von den Eskimos bis Brasilien verbreitet, regelmäßig von dem Liebesverhältnis des Mondes mit seiner Schwester Sonne erzählen und damit enden, daß das Mädchen dem nächtlichen Liebhaber, um ihn auch bei Tag zu erkennen, mit schwarzer oder roter Farbe das Gesicht beschmutzt, und so die Mondflecken erklärt. Es läßt sich leicht nachweisen, daß die Sage sich ursprünglich auf ein irdisches Paar bezieht; nehmen wir aber an, daß die rote Farbe dem Urtext näher steht und eigentlich als Substitut des Menstruationsblutes aufzufassen ist, so dürften wir vielleicht die Projektion auf den Mond (und dann erst sekundär auf die Sonne) gerade aus diesem Umstand ableiten. Die Ursage berichtete wahrscheinlich, wie ein Bruder mit seiner Schwester Geschlechtsverkehr hatte und so die erste Menstruation entstand. Dann wurde der inzestuöse Liebhaber, der die Menstruation verursacht, mit dem Mond identifiziert.[2]

1) Th. Koch-Grünberg: Vom Roroima zum Orinoco. II. Mythen und Legenden der Taulipang und Arekuna-Indianer. 1916. 55.

2) Laut einer Sage am unteren Fraser River schläft ein Mädchen mit dem Hund ihres Vaters (Hund als Penissymbol). Sie beschmiert ihren nächtlichen Liebhaber, um ihn bei Tag wieder zu erkennen mit roter Farbe. — F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 27. Der nächtliche Besucher, der an der Farbe (hier schwarz) wiedererkannt wird, ist der Bruder. Nach Aufdeckung des Inzestes verbrennen sie sich. — Boas, *loc. cit.* 37. (Vgl. oben die urethralen Weckträume) Hammer und Spähne als Liebhaber der Frau durch rote Farbe gezeichnet. — Boas, *loc. cit.* 41. Ein Häuptling hat einen Hund, seine Tochter, die gerade men-

Der Sonnentanz der Arapaho kulminiert in dem Akt der sakralen Begattung. Einer, der in bezug auf den Veranstalter des Festes den Titel „Großvater“ führt, übt dabei den Beischlaf mit der Frau des Festgebers aus. Dies geschieht, nachdem am vorhergehenden Tage die Kaninchenhütte errichtet worden ist. „*The Grandfather represents the Wheel or Man-Above whilst the woman represents the mother of the tribe.*“[1] Beinahe noch wichtiger als der früher tatsächlich ausgeübte Beischlaf erscheint uns aber die abgeschwächt-rituelle Form, die jetzt üblich ist. Heute geschieht nur so viel „*the woman threw her blanket to the ground thus exposing her body to the moon*“. Zweimal wiederholte sie dies und ging darauf zurück mit dem „Großvater“.[2] Ein anderer Bericht lautet: „Der Beischlaf findet statt, indem die Frau sich dem Monde zuwendet. Es bedeutet den Koitus und verleiht dem Stamme Kraft und Nachkommenschaft, da auf diese Weise die Wesen dieser Welt gezeugt wurden.“ Der Psychoanalytiker findet auch Längstbekanntes in der Erklärung der Wurzel als „Samen des Großvaters“ und der geraden Pfeife als „*the penis or root of man*“. „Der Mond ehelichte die erste Frau und so fand der erste Geschlechtsverkehr statt“, aber anderseits heißt es auch, der Mond sei unsere Mutter. Am Monde ist der Monatsfluß des Weibes oder die Kröte als schwangere Frau sichtbar. „*The first menstruation happened with the woman who eloped with the moon by their connection. The flow or menstruation means the child. The sweat-water is the blood shed by the woman: that water is made of vegetation.*“ Wir essen Tiere

---

struiert, sagt: „Lasset den Hund nicht in mein Zimmer kommen, denn ich mag ihn nicht sehen, während ich esse.“ Um Mitternacht schleicht sich ein Mann zu ihr und legt sich zu ihr ins Bett. Sie bestreicht ihn am Kopf und Rücken mit roter Farbe und am nächsten Morgen ist der Hund rot beschmiert. — Boas, *loc. cit.* 263. (Vgl. auch 25, 93, 114, 263.) — A. Krause: Die Tlinkit-Indianer. 1885. 270. — F. Nansen: Eskimoleben. 1903. 243. — E. W. Nelson: The Eskimo about Bering Strait. B. A. E. XVIII. 481, 482. — F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Bull. Am. Mus. Nat. Hist. XV. 1901 173. 306. — D. Cranz: Historie von Grönland. 1770. III. 295. — P. Egede: Nachrichten von Grönland. 1790. 75. — T. T. Waterman: The Explanatory Element in the Folk Tales of the North American Indians. Journal of American Folk-Lore. XXVII. 1914. 28, 29. — I. Mooney: Myths of the Cherokee. B. A. E. XIX. 1900. 256, 441. — P. Ehrenreich: Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker. 1905. 36, 37. — W. E. Roth: An Inquiry into the Animism and Folk Lore of the Guiana Indians. XXX. Report. 1915. 256. — P. F. Pierini: Mitologia de los Guarayos de Bolivia. Anthropos. V. 704, 705. — C. Nimuendajù-Unkel: Religion der Apapocuva Guarani. Z. f. E. 1914. 331. Eine ausführliche Besprechung dieser Sage bleibt vorbehalten.

1) G. A. Dorsey: The Arapaho Sun Dance. 1903. 173.

2) Dorsey 175.

und Pflanzen, die diese Substanz enthalten und deshalb wohnt uns der Trieb inne, unsere Art zu vermehren. Am Anfang waren Gebären und Menstruieren dasselbe, später wurde die Geburt verschoben:[1] *„The face of the moon bears the mark of the first menstruation."*[2] Hier entsteht also die Menstruation und das Geschlechtliche überhaupt durch den Koitus des „Großvaters"-Mond mit der Urahnin der Menschheit . . . daher die Mondflecken. In der Menomini Sage wird die Menstruation ebenfalls auf einen Inzest zurückgeführt, diesmal aber zwischen Großmutter und Enkel. Manabozho, der Große Hase, lebte mit seiner Großmutter Nokomis. Er merkte aber, daß der Bär sie häufig in seiner Abwesenheit besuchte, und versteckte sich einmal, um die beiden zu überraschen. *„Then Mänäbush got a piece of dry bark and lit one end of it, making a fierce blaze; he then went quietly up to the doorway of the wigwam, and pulling aside the cover saw the Bear with his grandmother."* Mänäbush wirft die brennende Birkenrinde auf den Bären und trifft ihn gerade über die Lenden. Vom Schmerze rasend stürzt der Bär hinaus und eilt durch die Wälder zum Fluß hinab. *„Before reaching the water however, the flames had burnt the hair from the bears back, because the bark was still adhering to his body and he fell dead."* Mänäbush holt die Leiche und zeigt sie seiner Großmutter. „Nun, Großmutter, ich habe einen Bären getötet, jetzt werden wir genug zum Essen haben." Er bietet ihr ein Stück Bärenfleisch an, sie weigert sich, indem sie gesteht, daß der Bär ihr Gatte war. *„Mänäbush then took up a clot of the Bears blood and threw it at his grandmother, hitting her upon the abdomen, saying ‚There take that'."* Worauf sie antwortet: *„For that act your aunts will always have trouble every moon, and will give birth to just such clots as this."*[3] Anscheinend sind ja in dieser Sage von der Entstehung der Menstruation keine Beziehungen zum Mond vorhanden. Doch erfahren wir auch, daß Nokomis die Tochter oder die Frau des Mondes war;[4] und siehe da, sie ist es, die von allen Frauen zuerst menstruiert. Vielleicht steckt diesmal doch etwas hinter der Deutung der Mondmythologen, daß der „Große" oder „Weiße" Hase (Mänäbush) eben der Hase im Mond sei; ethnologisch ließe sich ja dieses Mondtier bei den Algonquinstämmen recht

1) Dorsey, *loc. cit.* 175.

2) Dorsey, *loc. cit.* 212.

3) W. J. Hoffman: The Menomini Indians. XIV. Annual Report Bureau of Ethnology 1896. 175. Dieselbe Sage berichtet Ploss-Bartels: Das Weib. 1908. I. 512, von den Omaha. In Indien hängt die Entstehung der Menstruation auch mit den Schuldgefühlen nach einem Mord (Brahmanenmord) zusammen. Ebenda 511.

4) H. R. Schoolcraft: The Myth of Hiawatha. 1856. 15.

wohl annehmen.[1] Die Sage berichtet vom Inzest des Kulturheroen mit seiner Großmutter, die natürlich als Ersatzfigur der Mutter aufzufassen ist.[2] Dementsprechend hören wir auch vom Kampfe zwischen Manabozho und seinem Vater, dem Westwind. Der Kampf geht auf Leben und Tod, Manabozho tritt als Rächer der Mutter auf, und der Kampf endet mit einem Ausgleich.[3] In unserer Fassung vertritt der Bär die Stelle des Vaters; es ist eine Erzählung von der Eifersucht des Knaben, der die Mutter allein besitzen will und ihren Mann, den Vater, aus dem Wege räumt. Denn Mudjekeewis wird wohl ein Bär sein, da er mit seinen Brüdern eine Bärin, die Mishe-Mokwa tötet (töten = Geschlechtsverkehr haben). Die Brüder stehlen den Wampum der Bärin und fliehen vor ihr. Unterwegs versucht ein alter Mann, der Hilfsgeist des Mudjekeewis, die Bärin aufzuhalten. Er besitzt zwei magische Keulen, die anfangs ganz klein sind, bald aber riesengroß werden, und zwei magische Hunde, die er aus einem Medizinsack hervorholt. Anfangs sind sie ganz klein, wie er sie jedoch streichelt, wachsen sie zur Riesengröße und kämpfen mit der Bärin. Die wachsenden Keulen und Hunde, die aus dem Sack (Beutel) kommen, sind eben der Penis im Erektionszustand, und ihr Kampf mit der Bärin ein Koitus. Doch der alte Mann wird besiegt und die Flucht geht weiter, „Mudjekeewis, sagt er, hat ja noch einen Traum“ (die Manitus erscheinen, wie bekannt, dem Nordamerikaner im Pubertätstraum), den er jetzt herbeizaubert. Sofort entsteht ein See mit einem Canoe in der Mitte, den sie besteigen. Die Riesenbärin kommt zum Ufer und beginnt den See auszutrinken, es scheint, daß sie alle durch den Strom in ihren Rachen hinabgleiten (Walfischmythe) müssen und Mudjekeewis holt mit seiner Keule zum Schlag gegen die Riesin aus. Die Bärin erbricht alles Wasser und vom Strome werden sie auf das entgegengesetzte Ufer fortgeschwemmt. Die Flucht geht weiter. Nun nimmt Mudjekeewis Zuflucht zu seinem letzten Traum. Dies ist der Schädel des toten Zauberers Iamo. Iamo lebte mit seiner Schwester, da sie jedoch ihn mit ihrem Menstruationsblut berührte, verbrannte sein Körper und nur der Schädel blieb übrig. Durch die Zauberkraft dieses Schädels wird die Bärin bewußtlos und die Brüder töten sie. Aus den Stücken der zerstückelten Bärin entstehen die kleinen schwarzen Bären von

1) *„In one form of the myth he is the grandson of the Moon.“* — D. G. Brinton: American Hero Myths. 1882. 4, 47. — Vgl. H. Kunike: Nordamerikanische Mondsagen. Internationales Archiv für Ethnographie. 1920. XXV. 27, 28.

2) Vgl. J. C. Flügel: The Psycho-Analytic Study of the Family. 1921. 29.

3) H. R. Schoolcraft: The Myth of Hiawatha. 1856. 20.

heute.[1] Die See, die auf der Flucht der Helden entsteht, sowie die Verfolgung deuten auf einen urethralen Wecktraum. Die Geburtsschichte ist in der Jonasepisode (in den Rachen der Bärin)[2] erhalten, während die genital-erotische Bedeutung der Flucht im Kampf mit den wachsenden Keulen (Hunden) ganz deutlich ist. Der Held erklärt ja selbst die Sage als Traum, ruft ja seine Traumbilder an, die auch erscheinen. In zwei derselben, in dem alten Mann, der mit der Bärin kämpft (i. e. koitiert) und in dem Zauberer, der mit der Schwester lebt, sehen wir Personifikationen des Helden. Dieser Zauberer (beziehungsweise sein Schädel = Verschiebung nach oben) besiegt dann zuletzt die Bärin, d. h. er „besiegt" die Mutter. Merkwürdigerweise klingt die Todesart des Zauberers, die er durch die inzestuöse Berührung mit dem Menstruationsblut erleidet, ganz an die Symbolik der Enuresis nocturna an: Er wird verbrannt. Dieselbe Traumsymbolik herrscht ja auch in der Erzählung von Manabozho, dem Sohne des Mudjekeewis, und seiner Großmutter. Der Bär rennt brennend zum Fluß; also Feuer und Wasser, nebst Verschwinden des Traumgesichtes, wenn wir nämlich voraussetzen können, daß der Große Hase den verhaßten Rivalen eigentlich im Traum bei der Mutter erblickt. Nun hat uns ja Freud darauf aufmerksam gemacht, daß das Kind häufig Gelegenheit hat, den Geschlechtsverkehr der Eltern zu belauschen. In den Träumen, welche diese Szenen in überarbeiteter Form reproduzieren, erscheint der Vater sehr häufig als Tier (hier Bär), und die Kastrationsangst spielt dabei eine große Rolle. Hier finden wir die Kastrationsangst als Wunsch, den Vater zu kastrieren (töten) und die Mutter ganz allein zu besitzen. Der Bär wird ja gerade über den Lenden verwundet; die symbolische Substitution Lende = Phallos dürfte jedem Bibelkenner geläufig sein.

Es ist nicht weiter verwunderlich, warum wir einen gesetzmäßigen Zusammenhang zwischen dem Inzestkomplex und dem urethralerotischen Wecktraum konstatieren müssen; wie Rank bemerkt,[3] ist ja die Enuresis nocturna eine Art Vorläufer der nächtlichen Pollutionen und die einzige halbwegs genitale Sexualbetätigung des noch unentwickelten männlichen Kindes. Diese Sexualbetätigung fällt nun in eine Periode, in der das libidinöse Interesse des Kindes noch nicht über den Rahmen der Familie hinausgeht, es also eigentlich nur die Eltern als Sexualobjekte kennt. Die Ver-

1) Schoolcraft, *loc. cit.* 142—153.

2) Bär bei den kontinentalen Völkern Nordamerikas häufig an Stelle des Walfisches! — Vgl. Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 90.

3) O. Rank: Die Symbolschichtung im Wecktraum. Jahrbuch. IV.

drängung dieser Wünsche bedingt die Angst vor dem Naßwerden im Wecktraum und die Schamreaktion, welche regelmäßig mit der Enuresis verbunden ist. Dieselbe Schamreaktion tritt beim Mädchen regelmäßig bei der ersten Menstruation auf, die regelmäßig als Folge des Geschlechtsverkehres, und zwar im Sinne der Vaterfixierung des Mädchens, des inzestuösen Geschlechtsverkehres, gedeutet wird. Es ist ja wiederum ein symbolischer Koitus, wenn Manabozho seine Mutter (ich setze dies an Stelle von „Großmutter“) mit dem Blute ihres Mannes bewirft und so die Menstruation entstehen läßt. Nach dem Tode des Vaters erfolgt hier — wie in der Manabozho-Sage vom Kampf mit dem Westwind — eine Art von Kompromiß mit dem Vater; denn der Sohn bewirft (koitiert) ja die Mutter mit dem Blut (Samen) des Vaters.[1]

Laut dem Bundehesch entsteht aber die Menstruation dadurch, daß Ahriman seine Tochter Geh am Kopf (Verschiebung nach oben) küßt, und laut jüdischer Überlieferung entstand die Menstruation des Weibes, als die Schlange „die Eva beschlafen hat“, denn die Schlange ist Ahriman und „küssen am Kopf“ ist beschlafen, „der Flecken, welcher in dem Mond gefunden wird und nimmermehr von demselben weichet, ist diejenige Unflätigkeit, welche die alte Schlange in den obersten Mond geworfen hat“.[2] Wenn wir aber Sagen antreffen, in denen die Mondflecken als die Spuren des Menstruationsblutes aufgefaßt werden, so liegt es nahe, anzunehmen, daß auch hinter dem „unschuldigen“ Symbol des Wassers im Monde sich außer dem Urin und Fruchtwasser auch die Menstrualflüssigkeit verbirgt. An der Torresstraße heißt es, die Menstruation entstehe dadurch, daß Waiet oder der Mond periodisch alle Weiber in Besitz nimmt und sie mit seinem übergroßen Penis beschlafend verwundet.[3] Die Sinaugalo erzählen von dem Beischlaf einer erwachsenen Frau mit einem kleinen Kinde (Mutter-Imago); der beleidigte Gatte zündet das Haus an (Feuer!) und der

1) Zur urethralerotischen Bedeutung der Sage: „Manabozho ist das Feuer.“ Hoffman, *loc. cit.* 87. — Vgl. auch die Sagen, in denen Manabozho seinen Bruder, den Feuerstein, mit dem gelben Feuerstein verfolgt, Kunike: Nordamerikanische Mondsagen. J. A. f. E. 1920. 28, 29. — Außerdem ist Manabozho der Held der Flutsage. Siehe Frazer: Folklore in the Old Testament. I. 302. — Vgl. auch den Kampf des Hasengottes Ta-wäts mit der Sonne und seine Flucht vor dem Sindbrand bei den Ute. J. W. Powell: Mythology of Noth American Indians. Bureau Am. Ethn. 1879/80. I. 25.

2) Ed. Stucken: Astralmythen. 1896—1907. 393. — J. A. Eisenmenger: Entdecktes Judentum. 1711. I. 833.

3) A. C. Hadelon: Cambridge Expedition. VI. III. 279. — Siehe auch Beaver: Unexplored New Guinea. 1920. 68.

Knabe wird getötet. Sein Blut wird zum Mond, der nun verkündigt, die jungen Weiber sollten alle zur Strafe bluten, wenn er erscheint, aber Schwangere sollen ausgenommen sein, da er ja für ihren Zustand verantwortlich ist.[1] Überall finden wir also das Schuldgefühl infolge des Ödipus-Komplexes als Bestandteil der Menstruationssagen. Anderseits wird ja die Menstruation gewöhnlich aus dem Geschlechtsverkehr mit einem Ahnengeist oder Gott, jedenfalls aber eines Vertreters der Vaterimago erklärt.[2] Dies ist ja auch vollkommen richtig, nur wird dadurch noch die Wahl des Mondes als Symbol für die verdrängte Vorstellung „Vater" nicht erklärt. Wir haben es hier mit einem besonders deutlichen Fall der phylogenetischen Regression zu tun, indem das verdrängte *Ubw* sich mit anderen *ubw* Spuren, die wir kurz „organisch unbewußte" nennen wollen, verquickt, und diese dann in den höheren Systemen die Vertretung auch der verdrängten Komplexe übernehmen. Verlangen wir nämlich von der Biologie Auskünfte über die Menstruation, so bekommen wir die Aufklärung, daß wir es mit einem Überbleibsel der weiblichen Brunstzeit zu tun haben. Und zwar sagt Hesse-Doflein: „Aus der Unbrunst geht das weibliche Säugetier durch ein besonderes Stadium in den eigentlichen Brunstzustand über. Dieser Übergangszustand wird als das Prooestrum oder die Vorbrunst unterschieden. Dieses Stadium ist deswegen von besonderem Interesse, weil es der Menstruation, den monatlichen Blutungen beim menschlichen Weibe, entspricht. Es ist dadurch gekennzeichnet, daß während seines Verlaufes meist die in den sogenannten Graafschen Follikeln des Eierstockes eingeschlossenen Eier beträchtlich wachsen, Eileiter und Uterus schwellen, mit Blut stark erfüllt werden, daß bei vielen Formen die Schleimhaut des Uterus von sehr sich vermehrenden Blutgefäßen durchzogen ist, deren Wände Blut austreten lassen, ja in vielen Fällen zerreißen."[3] „Auch beim Menschen pflegt das Weib in der Hochbrunst, also kurz nach dem Aufhören des Menstruationsflusses, am begehrlichsten zu sein, und zu dieser Zeit ist die größte Aussicht auf erfolgreiche Begattung."[4]

Wenn die Menstruation eine Brunstzeit ist, so dürfen wir die spezifischen Formen der weiblichen Erogeneität, die sich um diese Zeit mani-

1) C. G. Seligmann: The medicine, surgery and midwifery of the Sinaugolo. Journ. Anthr. Inst. 1902. XXXII. 300.

2) Vgl. Ploß-Bartels: Das Weib. 1908. I. 511. — Crawley: The Mystic Rose. 1902. — Freud: Kleine Schriften zur Neurosenlehre. IV. 1918. 229.

3) Hesse-Doflein: Tierbau und Tierleben. 1914. II. 497.

4) Hesse-Doflein, *loc. cit.* II. 498.

festieren, gewiß ebenfalls als sehr archaische Formen ansprechen. Es dürfte anzunehmen sein, daß sich in diesen Menstruationssagen jene Objektbindungen neu beleben, die zur Periode der Stammesgeschichte, in welcher die Fortpflanzung ebenfalls an eine Mondperiode gebunden war, die allein vorherrschenden waren. Es stimmt demnach auch vollkommen mit unseren Erwartungen überein, wenn wir in den Sagen einen Zusammenhang zwischen Inzest und Menstruation finden. In bezug auf die kosmischen Einflüsse wollen wir uns aber wieder der Führung von Hesse-Doflein anvertrauen. „In der Nachbarschaft einiger Inseln des Stillen Ozeans, vor allem bei den Fidji-Samoa, Tonga- und Gilbert-Inseln, aber auch in einigen anderen Gegenden der Erde, treten die mit Geschlechtsprodukten beladenen epitoken Hinterenden gewisser mariner Anneliden zu bestimmten Zeiten des Jahres in ungeheuren Massen auf. Bei den Samoainseln ist es im Oktober oder November, und zwar acht Tage vor Vollmond, im Morgengrauen, daß die Schwärme sich zeigen, wie den Eingeborenen dort seit alters her bekannt zu sein scheint." „Da, was man Palolo nennt, nur die zur Verbreitung der Geschlechtsprodukte eigenartig umgewandelten Hinterenden von Borstenwürmern sind, suchen wir an diesen Bildungen vergeblich nach einem Kopf." Übereinstimmend geben alle Beobachter einen Zusammenhang zwischen dieser Erscheinung und den Mondphasen an; die „Palolo" stoßen Sperma und Eier in das umgebende Meerwasser aus und gehen dabei selbst zugrunde.[1] „Auch für den Kokosnußräuber Birgus latro L. wird ein Zusammenhang der Wanderungen zum Meer mit den Mondphasen angegeben. Es ist sehr bemerkenswert, daß es sich um drei Formen landbewohnender Krebstiere handelt, welche ihre Eier am Hinterleib tragen und von denen zum Teil mit Sicherheit bekannt ist, zum Teil angenommen wird, daß sie ihre Larven zur weiteren Entwicklung ins Meerwasser bringen. Bei all diesen Formen würde es sich also um Wanderungserscheinungen handeln, welche mit geschlechtlichen Prozessen, beziehungsweise mit Fortpflanzungserscheinungen zusammenhängen." Auch sonst läßt sich ein Zusammenhang zwischen Mondphasen und Sexualleben bei Meerestieren beobachten. Hesse und Doflein unterlassen es nicht, in diesem Zusammenhang auf die Menstruation bei Menschen und Affen aufmerksam zu machen. Wir erfahren auch, daß G. Bohn interessante Versuche an Aktinien der normannischen Küste an-

1) Vgl. W. U. Woodworth: Vorläufiger Bericht über die Untersuchung des gesammelten Materials in A. Krämer: Die Samoainseln. 1903. II. 399.

gestellt hat. Es stellte sich heraus, daß diese Tiere sich bei Ebbe einziehen, um nicht zugrunde zu gehen, und sich dann bei Flut wieder ausdehnen. ferner daß sie diesen Rhythmus auch im Aquarium bewahren.[1]

Da aber der genitale Trieb jedenfalls auch mit den Wachstums- und Ausdehnungserscheinungen zusammenhängt, da wir ferner wissen, daß das Organische in einer Umgebung entstanden sein muß, welche ungefähr dem Meerwasser entspricht, liegt es nahe, anzunehmen, daß die Urzelle sich mit Ebbe und Flut, d. h. der Anziehungskraft des Mondes zufolge ausdehnte und kontrahierte und diesen Rhythmus auch später bei der sexuellen „Ausdehnung" und „Kontraktion" bewahrte.[2] Das Weib zeigt also in ihrem Organismus besonders archaische Züge, welche auf die organische Erinnerung („Mneme") an die Meerwasserperiode der menschlichen Phylogenese zurückgehn.[3] Diese Periode der Phylogenese wiederholt sich in der Ontogenese, denn der Embryo lebt eine Zeitlang in einer flüssigen Umgebung. Nun haben wir aber das Wasser im Monde als Fruchtwasser gedeutet; wie, wenn wir nun die Projektion dieses ontogenetischen Stadiums in den Mond phylogenetisch deuten wollten und sagten, die Sagen von der Anziehungskraft des Mondes, welcher Wasserträger zu sich zieht, deuten auf eine Periode in der Stammesgeschichte des Menschen, in der unsere entferntesten Urahnen im Wasser lebten und tatsächlich der Anziehungskraft des Mondes unterworfen waren?

Es ist demnach anzunehmen, daß der Ansatz zur mythologisch-religiösen Symbolbedeutung des Mondes vom weiblichen Geschlecht aus gegeben war. Weiterentwickelt wurde dieser Ansatz aber, anderen Gesichtspunkten entsprechend, von den Männern. Wenn die Mondmutter als Urbild der menstruierenden Frau erscheint,[4] so ist es wahrscheinlich, daß die Einstellung der Männer zur menstruierenden Frau bei den Primitiven auch bezüglich der Entstehung oder Weiterentwicklung der Mondmythologie irgendwelche Aufschlüsse enthält.

---

1) G. Bohn: La persistance du rhythme des marées chez l'Actinia équina. C. R. Soc. biol. Vol. LXI. 1906 (angeführt laut Hesse und Doflein).

2) „*Les Chinois prétendent que tout ce qui vit dans l'eau, comme les coquilles, les crabes, les huîtres-à-perle et les tortues, croît et décroît avec la lune, telle était aussi la croyance des anciens Romains.*" G. Schlegel: Uranographie chinoise. 1875. I. 607.

3) Siehe Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie. 1924.

4) Vgl. z. B. G. A. Dorsey: The Mythology of the Wichita. 1904. 19.

Die Menstruation

Die jungen Leute des Encounter Stammes haben große Angst vor Frauenblut, der bloße Anblick genügt, um ein rasches Altern und Hinsiechen herbeizuführen.[1] Die Männes des Booandik-Stammes glauben, daß Frauenblut sie kampfunfähig macht.[2] Was die Kampfunfähigkeit bedeutet, darüber können wir aber wenigstens eine begründete Vermutung aufstellen. Wenn die Kiwai in den Krieg ziehen, kauen sie erst eine Ingwerwurzel, die ihre Frau erst eine Zeitlang in der Scheide gehalten hat. Beim Ausspucken wird folgender Zauberspruch hergesagt: „*My wife all same lightning straight where vulva I go*“, d. h. „wie der Blitz greife ich die Vulva der Frau und den Feind in der Schlacht an“. Oder aber: „*All same I go for wife straight for thing belonging wife all same I go for that fighting place body belong me all same lightning he go.*“[3] Es wird auch ein Probekoitus veranstaltet, und nur wenn dieser gut gelingt, wird auch der Feldzug siegreich ablaufen.[4] Wenn also der Geist des Krieges[5] eigentlich die Erektion bedeutet, so können wir auch die Vorstellungen des Hinsiechens, der Feigheit und der Kampfunfähigkeit nur im Sinne der Kastrationsangst auffassen. Die Blutungen des Weibes bilden eben eine schlagende Bestätigung der infantilen Auffassung der Vagina als einer Wunde, deshalb heißt die erste Menstruation *kunjoulu* (kurzer, spitzer Holzspeer) die zweite *kadji* (Speer mit Steinspitze).[6] Ein australischer Eingeborener erschrak dermaßen, als er entdeckte, daß seine Frau während ihrer Periode auf seiner Decke schlief, daß er die Frau sofort tötete und bald nachher selbst vor lauter Schreck gestorben ist.[7]

Wenn man die Materialsammlungen bei Frazer, Ploss-Bartels, Crawley usw. durchliest und auch sonst in der Literatur einigermaßen bewandert ist, so fällt es zunächst auf, daß die Angst vor der menstruierenden Frau (Kastrationsangst) beiweitem schärfer betont und allgemeiner verbreitet ist als die Angst vor der Gebärenden (Geburtsangst). Es läßt

1) H. E. A. Meyer: Manners and Customs of the Aborigines of the Encounter Bay Tribe in J. D. Woods: Native Tribes of South Australia. 1879. 186.

2) J. Smith: The Booandik Tribe of South Australian Aborigines. 1880. 5.

3) G. Landtman: The Magic of the Kiwai Papuans in Warfare. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1916. XLVI, 325.

4) Landtman: Ebenda. 328.

5) Vgl. Róheim: Der Ursprung des Krieges. Pester Lloyd. 1925. Nr. 58.

6) B. Spencer: Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914. 328.

7) W. E. Armit: Customs of the Australian Aborigines. Journal of the Royal Anthr. Inst. IX. 1880. 459. Cf. Frazer: Taboo. 1911. 145.

sich sogar vermuten, daß es sich bei den Tabus der Kreißenden und des Wochenbettes eigentlich auch um die Kastrationsangst handelt.

Bei einigen Stämmen Südafrikas scheint der Blutfluß bei der Geburt als eigentliches Angstobjekt zu gelten. Die Ba-Pedi glauben, daß eine Frau, die einen Abortus gehabt hat, den Mann, der mit ihr verkehrt, unbedingt tötet.[1] Es heißt ebenfalls bei den Thongastämmen, daß ein Mann, der die Mädchen bei der Mädchenweihe (d. h. bei der ersten Menstruation) erblickt, sein Augenlicht verliert. Den Mädchen wird bei dieser Gelegenheit eingeschärft, „*that they must not reveal anything about the blood of the menses to a man*".[1] Wenn eine Sulkafrau gebiert, so hat das in den Augen der Eingeborenen zur Folge, daß die Männer feige werden, daß die Waffen ihre Kraft verlieren, und daß den zum Pflanzen bestimmten Taroablegern ihre Keimfähigkeit genommen wird.[2] Die Gebärende verliert eben einen Bestandteil ihres Körpers und damit wird die Realität der Kastrationsdrohung *ad oculos* demonstriert.[3]

Der Traumgedanke und die Entstellung

Wenn wir demnach, da die Bedeutung des Mondes überall eng mit der Menstruation zusammenhängt, die Kastrationsangst in das Zentrum der Mondmythologie rücken, so finden wir einerseits die Bestätigung der oben schon gegebenen Deutung der Wasserträger und anderer Mondentrückungssagen, anderseits wird uns aber auch ein tieferer Einblick in den Mechanismus dieser Sagenbildungen ermöglicht.

Die Sage berichtet nämlich stets wieder, wie eine verbotene Handlung durch die Mondentrückung unterbrochen und vereitelt wird. Der Faden ist an einem gewissen Punkt abgebrochen, beziehungsweise Kastrationsangst setzt ein und verschiebt die ganze Tendenz der Sage. An Stelle der verbotenen Handlung (Koitus) tritt infolge der Kastrationsangst die Uterusregression und der Held, der an der Kastration gestorben wäre, erhält nun im Mond ewiges Leben.

Die Sage arbeitet demnach mit dem Mechanismus der Regression. Wir vermuten ferner, daß die regressive Entstellung schon im ersten Satz

1) H. A. Junod: Les Conceptions physiologiques des Bantou sud-africains et leurs tabous. Revue d'Ethnographie. I. 1910. 139.

1) H. A. Junod: The Life of a South-African Tribe. 1913. I. 178.

2) R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 180.

3) Vgl. Alice Bálint: Die mexikanische Kriegshieroglyphe. Imago. IX.

der Sagenbildung am Werk ist, daß nicht der Durst, sondern ein ganz anderer Reiz sich hinter der Sehnsucht des Kindes nach der Mutter birgt. Es ist uns ja gelungen, hinter dem Durstreiz den Harnreiz und hinter dem Harnreiz den genitalen Trieb aufzudecken.[1] Nun haben wir endlich alle Fäden in der Hand. Erzählt wird eigentlich der Inzestwunsch des Sohnes. So steht es ausdrücklich in einer Sage der Wadaba in Neuguinea. Sagome wollte seine Mutter heiraten; als sie ihn aber nicht annehmen wollte, ward er wütend und kroch auf einer Sagopalme, die unter ihm bis zum Himmel wuchs, in den Mond.[2] Die äußere Versagung ist der Ausgangspunkt einer regressiven Symbolbildung, wobei an Stelle des Inzestes die Mutterleibsregression tritt. Der Baum aber, der infolge des Inzestwunsches unter dem Helden in den Himmel wächst, ist ebenso deutlich der Penis wie der abgerissene Baum in den Wasserträgersagen.

Infolge der Kastrationsangst (der abgebrochene Baum) setzt aber die Entstellung des latenten Gedankens ein. Im Dienste der Entstellung steht die Regression, durch die vermutlich erst die ganze Erzählung ins Infantile zurückgeschraubt wird. So wird der Held zum Kind, das Genitale zum Oralen und zur Intrauterinphantasie. Am Mond bleibt aber nur Ausgangspunkt und Endpunkt der Entstellung sichtbar, der abgebrochene Zweig (Kastration) und das Wasser im Eimer (Fruchtwasser), denn das Gestirn gewinnt seine Bedeutung eben nur in der sekundären Bearbeitung des entstellten Sageninhaltes.

Der zweite Typus der Mondsagen läßt sich, wie wir oben schon auseinandergesetzt haben, unter dem Titel der „ewigen Arbeit" zusammenfassen. Es handelt sich hier ebenfalls um die Kastrationsangst, nur daß sich hier die Abwehr in der Form der Überkompensierung durchsetzt. Wir haben es hier mit einem Mechanismus zu tun, den wir im Sinne der genitalen Objektwahl eher als progressiv, nicht als regressiv auffassen könnten, denn hier wird die Ejakulation nicht mehr als Kastration aufgefaßt und es wird gleichsam am Mond die ewige Möglichkeit einer neuen Erektion nach der Ejakulation demonstriert.

Nun noch eine Andeutung bezüglich der Projektion, die ja für die Entstehung dieser Sagen grundlegend ist. Wir finden in den untersuchten Fällen ein Nebeneinander von psychophysischen Autotomievorgängen (Koitus,

1) Aus demselben Teich „trinken" heißt „mit derselben Frau verkehren". H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 194.

2) W. N. Beaver: Unexplored New Guinea. 1920. 150, 151.

Kastration)[1] mit der Projektion, mit dem Hinausverlegen einer Vorstellung in die Realität, und sind daher geneigt, die Projektion als rein psychisch gewordenes Derivat der Autotomie- und Exkretionsvorgänge (insbesondere der genitalen) anzusehen. Doch darauf soll hier nicht näher eingegangen werden, da die Beweisführung und Auseinandersetzung an anderer Stelle erfolgen wird.

Kiddus lebana

Versuchen wir nun noch kurz das Wesen der Mondreligion beziehungsweise der Mondriten anzudeuten.

Kiddus lebana heißt Heiligung des Neumondes. In dem offiziellen jüdischen Ritus ist dieser uralte Brauch der, wie so mancher Bestandteil des jüdischen Kultus[2] Berührungspunkte mit dem hamitischen Kulturkreis aufweist, noch ganz gut erhalten. Beim Anblick des Neumondes wird dreimal gehüpft und dabei folgende Gebetsformel hergesagt: „Erneuere dich, du Krone und Zierde (d. h. der Mond), für die von der Geburt an Gott Getragenen (d. h. Israel), denn sie werden erneuert so wie der Mond sich erneuert, um zu loben den Schöpfer ob seiner ruhmvollen Herrschaft, gelobt seist du, der die Monde erneuert." Und beim Hüpfen heißt es dann: „So wie ich dir entgegenhüpfe und dich nicht erreichen kann, so sollen auch meine Feinde mich nicht zum Bösen erreichen." „David, König Israels, lebt und besteht." Die Formel „David, König Israels, lebt und besteht" soll angeblich eine Geheimformel sein, womit man den Eingeweihten das Erscheinen des Neumondes andeuten wollte.[3]

Die Sprüche mit ihrem Hinweis auf den Feind scheinen anzudeuten, daß irgendeine Gefahr im Anrücken war und daß diese Gefahr nun glücklich überwunden ist. In Nord-Abessinien wird der Neumond in ganz ähnlicher Art und Weise angekündigt. Die Männer flehen den neuen Mond um Segen an, die Frauen klopfen an die Türpfosten und sagen: „Der Mond bringt so viel Glück! Sei Du uns ein Bote des Glückes und des Wohlstandes, möge es uns besser gehen durch Dich! Mögen unsere Bedrängten erleichtert werden, unsere Wanderer glücklich ankommen, unsere Leute zu Hause in Sicherheit aufwachen, unsere Schwangeren ge-

1) Vgl. Ferenczi: Versuch einer Genitaltheorie. 1924.

2) Vgl. Frazer: Folk-Lore in the Old Testament. 1919.

3) Rosch-haschanah 22 b. ebenda 25 a. Sofrim 19. 9. 20. 2. (Professor Heller vom Budapester Rabbiseminar hatte die Freundlichkeit, mir die einschlägigen Talmudstellen zu übersetzen).

bären, unsere jungen Leute groß werden usw. durch Dich! O Gott, das Unheil von Kalla und Balla (feindliche Völker), das Unheil des Neiders, das Unheil des Räubers usw. halt fern von uns!" Nach dem Gebet nehmen die Frauen mit den Fingerspitzen ein paar Körner Salz und schütten sie ins Feuer. Wenn die Salzkörner knisternd zerspringen und hochfliegen, sagen sie: „Möge der Neider unserer Herden und unserer Kinder also zerspringen!" Knaben und Mädchen raufen Grashalme aus und bringen den Männern und Frauen der Nachbarschaft je zwei Grashalme. Die Leute sagen dann den Kindern: „Möge das Gras des Hauses deines Vaters und des Hauses deiner Mutter kräftig sein."[1]

Wiederum beweist der ganze Ritenkomplex sowie die Anspielung auf das Unheil und die Gefahren, daß es sich um eine Periode des Entronnenseins aus irgendeiner Angstsituation handelt. Welcher Art diese Gefahr ist, wird vielleicht angedeutet, wenn man im Nyassaland beim Neumond sagt: „Morgen wird der Mond sichtbar sein, heute ist er ein Geist."[2] Jeder Mond ist tatsächlich ein neuer Mond, der alte Mond ist ja gestorben.[3] Die Boloki begrüßen den Neumond mit Freudenschüssen, die Kranken bitten ihn, ihr Unwohlsein wegzunehmen und ihnen Gesundheit zu spenden.[4] Die Thonga vergleichen den Kranken nach der magischen Reinigung mit dem Neumond, auch er ist aufs neue geboren.[5] Am Kongo heißt es: „Möge ich mein Leben erneuern, wie du das deine".[6] Als Prototyp des Menschenschicksals wird der sich stets erneuernde Mond stellenweise auch zum sorgenden Vater und die Eweer beten zum Vollmond: „O Mond! Als deine andern Brüder voll waren, da war ich gesund und es ist mir nie etwas Schlimmes zugestoßen. Nun bist auch du voll und wenn mir etwas Schlimmes zustößt, wird man es von dir fordern. Ich bitte dich, hab' recht acht auf mich, daß ich gesund bleibe und keine Schmerzen bekomme."[1]

Mit dem abnehmenden Mond schwebt demnach der Mensch in einer Gefahr, Vermutlich handelt es sich (wie der folgende Abschnitt zeigen wird) um die Angst, es könnten mit dem Abnehmen des Mondes auch die

1) E. Littmann: Sternensagen und Astrologisches aus Nord-Abessinien. Archiv für Religionswissenschaft. 1908. XI. 313, 314.

2) C. H. Stigand: Natives of Nyassaland. Journal of the Royal Anthropological Institute. 1907. 131.

3) H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. I. 51.

4) John H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 142.

5) H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 283, 451.

6) A. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loangoküste. 1874. II. 227. (Nach Merolla.)

Kräfte des Mannes schwinden. Denn daß ein Zusammenhang zwischen dem Anwachsen des Mondes und dem Geschlechtstrieb angenommen wird, beweist das Material ganz deutlich. Bei den Pangwe heißen die zwei ersten Tage nach dem Erscheinen des neuen Mondes „kalter Mond“. An diesen Tagen ist aller Fortpflanzungstrieb kaltgestellt, Werden und Fruchtbarkeit ausgeschaltet. Es wird auch nichts unternommen, nicht weil ein Verbot besteht, sondern weil man kein besonderes Glück haben würde.[2] Die Riten des Mondtotems beziehen sich alle auf den Zeugungsakt.[3] Am Kongo wurde in mondhellen Nächten das „*mbele*“-Spiel gespielt, welches sehr häufig zum Ehebruch führte.[4] In Loango wird der zunehmende Mond als Symbol der Befruchtung, des Gedeihens und des Wachstums betrachtet; daher die Freude am Neumond, dessen Anrufen durch junge Frauen und die Mondscheintänze. „*Muese*“ ist der alles erzeugende Mondschein, und „*muesi*“ oder auch „*esi*“ bedeutet den Stammvater, den Erzeuger.[5] Wenn daher die Weiber in Angola beim ersten Erblicken des Neumondes ihm den Hintern zuwenden, so geschieht das wohl kaum — wie Bastian meint — „zum Trotze“, da sie ihre Regeln seinem Einflusse zuschreiben,[6] sondern als sexueller Gruß, der dem neuerstandenen Phallos am Himmel gilt. Und wenn eine schwangere Masai-Frau den Neumond erblickt, so melkt sie ein wenig Milch und indem sie es, sich dem Monde zuwendend, ausgießt, sagt sie: „Mond, steh' mir in meiner Stunde bei.“ Die Männer werfen einen Zweig oder Stein mit der linken Hand nach dem Mond und sagen: „Gib mir langes Leben“ oder „Gib mir Kraft“.[7] Da die Kinder am Kilimandscharo vom Monde verlangen, „das Rind des Vaters möge ein Kuhkalb werfen, das Rind des Oheims möge ein Stierkalb werfen“,[8] kann man sich ja leicht vorstellen, welche Art von Kraft die Männer vom Mond verlangen. Das Verschwinden des Mondes deutet die Möglichkeit der Kastration an, aber der neue Mond erscheint am Himmel gleichsam als unzerstörbarer Phallos, als Beweis der Irrealität der Kastrationsdrohung.

---

1) J. Spieth: Die Religion der Eweer in Süd-Togo. 1911. 52.
2) G. Tessmann: Die Pangwe. 1913. II. 202.
3) R. P. H. Trilles: Le totemisme chez les Fan. 1912. 155.
4) J. H. Weeks: Among the Primitive Bakongo. 1914. 121.
5) E. Pechuël-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 136.
6) A. Bastian: Die deutsche Expedition an der Loango-Küste. 1874. II. 277.
7) Hollis: The Masai. 1905. 274.
8) J. Raum: Die Religion der Landschaft Moschi am Kilimandjaro. A. R. W. 1911. XIV. 199.

Eine Einzelheit des jüdischen Ritus scheint aber durch diese Deutung noch nicht erklärt zu sein. Welcher Zusammenhang besteht zwischen dem Mond und dem typischen Vertreter judäischen Königtums? Denn daß der Heldenkönig Jerusalems, wie sein Sohn Salomo im Hohelied,[1] eigentlich den König bedeutet, läßt sich wohl annehmen. Der Sinn der Formel wäre dann, „das Leben des Königs erneuert sich mit dem Neumond". Diese Vorstellung gehört dem babylonisch-assyrischen Kulturkreis des Altertums an. So betet der König Samsu-iluna: „Mögen mir die Götter ein Leben geben, das sich wie Sin (Mondgott) allmonatlich erneuert." Asur-ah-iddin, der Liebling des Mondgottes, sagt: „Mögen die Götter Sin und Šamaš (Mond und Sonne) bei ihrer Erscheinung allmonatlich die Götter verjüngen und mein Priesterkönigtum befestigen." Der Mondgott heißt auch der Herr, der König mit der Krone und wird als Vorbild irdischer Königsmacht betrachtet. Der Gott, auf den die Könige ihre Macht zurückführen, ist gewöhnlich der Mondgott und der König heißt „Sohn der Gottheit, der wie der Glanz des Mondgottes dem Lande Leben spendet".[2] Es wird immer klarer, daß die Kulturformen des alten Orients im heutigen Afrika fortleben. Besonders deutlich wird dieser Zusammenhang, wenn wir die Bräuche des afrikanischen Königtums mit denen des alten Orients vergleichen. Bei den Banyoro steht die Wache auf einem Berggipfel vor dem Königshaus und erwartet das Erscheinen des Neumondes. Endlich erscheint die Sichel des neuen Mondes am Himmel. Der Häuptling der heiligen Garde besucht hierauf den König und sagt ihm: „*You have outlived the moon and your people are fighting people and rejoice with you. May you conquer!*" Der König schreitet hierauf zum Eingang des Thronsaales und spricht dort einen Segen über das Land. Dann sendet er einen Priester mit der Botschaft, daß die Musik und die Festlichkeiten anfangen sollen. In jener Nacht, in der man mit Angst und Bangen das Erscheinen der Mondsichel erwartete, wird aber ein Mann gefangen und im geheimen geopfert. Mit dem Blut werden die königlichen Fetische bestrichen.[3]

Wenn man sich darüber freut, daß der Mond wiedererschienen und auch der König noch am Leben ist, so muß man doch annehmen, daß

1) Kautzsch: Die Heilige Schrift. 1910. II. 357.
2) Et. Combe: Histoire du Culte de Sin en Babylonie et en Assyrie. 1908. 25—30.
3) J. Roscoe: The Northern Bantu. 1915. 107, 108. — Über König und Mond in Afrika vgl. H. Rehse: Explorations and Adventures in Equatorial Africa. 1862. 141. — Blackman: The Pharaos Placenta and the Moon God Chons. J. E. A. 1918. — E. Pechuël-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 137.

eine besondere Ursache zu dieser Gratulation besteht, daß die Periode der mondlosen Nächte, der Tod des Mondgottes auch für den König eine ganz bestimmte Gefahr bedeutete, der er nun glücklicherweise entronnen ist. Wenn wir einerseits wissen, daß das sakrale Königtum des alten Orients und der heutigen afrikanischen Völker aufs engste mit dem Ritus des Königsmordes zusammenhängt, anderseits aber auch nachweisen können, daß alle Opfer, die den Fetischen des königlichen Hauses gebracht werden, eigentlich Ersatzopfer, Stellvertreter des Königs sind, so wäre der latente Sinn der ganzen Veranstaltung, daß der König allmonatlich als Vertreter des Mondes bei abnehmendem Mond getötet wird.[1] Man darf aber mit Recht vor der weiteren Schlußfolgerung warnen, derzufolge dieser latente Gedanke je auch in der Realität durchgeführt worden wäre. Am Himmel stirbt der Mond, auf Erden aber ein Stellvertreter des Königs, damit dann König und Neumond ihr Wiederaufleben feiern können. Nun ist aber der König nicht nur der Urvater, sein Tod nicht nur die Wiederholung des Verbrechens der Urhorde, sondern der König ist auch der Phallos des gesellschaftlichen Organismus. Dann müßten wir aber den Königsmord als eine Art Autotomie oder Selbstkastration der Gesellschaft auffassen, die Einsetzung des neuen Königs bedeutet aber die Erektion nach der Erschlaffung, die Verleugnung der Kastration. Und tatsächlich ist der Mondgott, der himmlische Vertreter des Königtums, auch „der junge und mächtige Stier des Himmels", „der Erzeuger der Götter und Menschen", der „Lebensspender", mit einem Wort der Phallos.[2]

Der Mondkult

Wir hätten also den Mondkult ebenso auf die Kastrationsangst zurückgeführt wie die Mondmythologie. Auch bezüglich der Entstellung des latenten Sinnes ist der erste Schritt in beiden Fällen identisch: Es ist die Projektion. Im Ritus folgt der Projektion aber ein zweiter Zug, durch den allerdings die Tendenz des ersten teilweise wieder aufgehoben wird. Nachdem das Traumatisch-Lustvolle in der Projektion vom Ich entfernt wurde, erfolgt die Identifikation bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung der Projektion, wodurch einerseits das Mitgenießen ermöglicht, anderseits doch das Traumatische durch die Projektion abgewehrt wird.

1) Die Auffassung des sakralen Königtums soll in einer Arbeit „Animism, Magic and the Divine King" bewiesen werden. Vgl. vorläufig „Psyche és a társadalom". „Századunk." 1926.

2) Combe: Histoire du Culte des Sin. 1908. 25.

Die lunare Sympathie

Daß die irdischen Dinge in ihrem Gedeihen und Vergehn vom Monde abhängig sind, war einst in Europa eine so allgemeine und angeblich erfahrungsgemäße Ansicht, daß selbst Bacon daran glaubte: „*Videmus enim in plantationibus et seminationibus et insitionibus aetatum lunae observationes non esse res omnino frivolas.*“ [1] Alles nimmt mit dem Monde zu und wieder ab. Hat man aber die Geduld, die Unmengen des Materials durchzulesen, so bemerkt man bald, daß sich der Einfluß des Mondes doch nicht im ganz gleichen Maße auf alles Irdische erstreckt. Denn einerseits finden wir, daß der Mond vornehmlich in Liebesangelegenheiten angerufen wird,[2] anderseits handelt es sich aber sehr oft um Haare, Nägel, Zähne und Geschwülste aller Art, also um Gegenstände, deren Penisbedeutung feststeht. So spricht man z. B. in der Grafschaft Ruppin bei Zahnschmerzen, den Mond anschauend:

> Ich schaue dich, du helles Licht,
> Dreierlei Fleisch eß ich nicht.
> Von Katz, von Ratz, von Hund,
> Ach Gott! Nimm mir die Schmerzen
> Aus dem Mund.[3]

Ähnlich lautet der Spruch in Szeged (Ungarn):

> Neuer Mond, neuer König!
> Ich begrüße dich.
> Mit einem lebenden Zahn,
> Mit totem Gewürm.
> Mög' ich dann Zahnschmerzen haben,
> Wenn ich Frösch' und Schlangen esse.[4]

In weiteren Sprüchen wird erwähnt, daß der Mond seinen Sohn verheiratet, „ich gehe nicht, schicke aber meine Krankheit“.[5] Oft findet sich

1) Bacon: De Aug. Scient. Lib. III. cap. 4 (angeführt von Payne; History of the New World called America. 1892. I. 494).

2) Vgl. F. S. Krauß: Sitte und Brauch der Südslawen. 1885. 174. Schroeder: Hochzeitsbräuche der Esten. 1888. 50. W. Henderson: Folk-Lore of the Nothern Counties. 1879. 115. Weiteres Material siehe bei Frazer: Adonis, Attis, Osiris. 1907. 369—377. Webster: Rest Days. 1916. Chapter V.

3) K. Ed. Haase: Volksmedizin in der Grafschaft Ruppin und Umgebung. Zt. d. V. f. Vk. 1898. 202.

4) Kálmány: A hold nyelvhagyományainkban. 1887. 10.

5) Kálmány: Ebenda. 11—13.

eine Anspielung auf den dritten Zahn, beziehungsweise die nicht vorhandene dritte Zacke des Mondes.[1] Die lunare Sympathie läßt sich demnach vom Standpunkt des *Ubw* wohl als eine phallozentrische Weltanschauung bezeichnen. Der Mond symbolisiert den Penis in dem Wechsel der Erektion und Schlaffheit. Aber allerdings auch die Mutter, die in der Menstruationsperiode besonders „kastriert" ist, um dann wieder, weniger gefährlich, zugänglich zu werden. Im Vollmond ist sie schwanger und nach dem Vollmond wird dann das Kind geboren.[2] So heißt es bei den Luiseno, daß der Mond am Himmel zwar alles Irdische beherrscht, besonders aber die Weiber mit ihren Perioden. Jedoch gibt es auch Männer, deren Kraft mit dem Mond zu- und abnimmt.[3] In Guiana heißt es, daß der Mond nach einer Verfinsterung nur den Frauen zuliebe erscheint.[4] „Aus solchen — wie wir bei ihrer großen Einfachheit und Natürlichkeit voraussetzen dürfen — gewiß uralten Anschauungen ist es zu erklären, daß wir fast überall die Mondgöttinnen als Entbindungsgöttinnen sehen, und umgekehrt, bei einer Göttin, welche den Entbindungen und Geburten vorsteht, ursprüngliche Mondbedeutung annehmen dürfen."[5] Während der Held der Mondentrückungssage oft ein Mann ist, ist das Gestirn selbst gewöhnlich die Mutter. Daß die ersten Grundlagen des Mondkultes in einer weiblichen Idealbildung zu suchen sind, haben wir ja bereits hervorgehoben. Dann wird diese Grundlage vornehmlich im Sinne des Kastrationskomplexes vom Manne weiterentwickelt. Nun ist aber noch ein Umstand wichtig. Die Weiterentwicklung eines weiblichen Kultes setzt doch eine gewisse psychosexuelle Konstitution beim Manne voraus und dementsprechend finden wir, daß in Nordamerika der Mond überall als Symbol der Homosexualität erscheint.[6]

1) Haase, *loc. cit.* 201. — Frischbier: Hexenspruch und Zauberbann. 1870. 100. — Volksmann: Mondglaube aus Dithmarschen Urquell. 1890. 186. 18. 1891. 176.

2) P. C. van der Wolk: Das „Tri-theon" der alten Inder. Imago. VII. 413.

3) C. G. Dubois: The Religion of the Luiseno Indians of Southern California. Univ. Cal. Publ. XIII. 1908. 164.

4) W. E. Roth: An Inquiry into the Animism and Folklore of the Guiana Indians XXX. Report. 1915. 258.

5) W. H. Roscher: Über Selene und Verwandtes. 1890. 159. — Vgl. W. Grube: Religion und Kultus der Chinesen. 1910. 168.

6) Vgl. das Material in meiner Arbeit „Das Selbst". Imago. VII. 490. In den Diebstahlssagen steht der Mond an Stelle des Gewissens; dies würde etwa einer mütterlichen Ich-Idealbildung entsprechen. — Vgl. E. Jones: Der Ursprung und Aufbau des Über-Ichs. Int. Zschr. f. PsA. XII. 253. Mond als Anus, Flecken als Exkremente. (J. H. Hutton: Some Astronomical Beliefs in Assam. Folklore. 1925. 116) deuten auf den Zusammenhang zwischen Analerotik, Homosexualität und Kastrationskomplex.

Auch von weiblicher Seite sind die Grenzen zwischen Mutteridentifizierung und Mutterobjektliebe schwankend, wie denn auch unsere nordasiatischen Varianten in der Einstellung des Mädchens zur Mutter als Verfolgerin einen entschieden paranoiden Mechanismus zeigen.[1]

Während die weiblichen Mondgestalten als Mütter ganz unverkennbar sind, zeigen die männlichen weniger deutliche Spuren der Vaterbedeutung. Sie sind mehr auf der phallischen Stufe, es fehlt ihnen die volle genitale Objektbesetzung und von der Ichseite die Vateridentifizierung. Wir vermuten, daß der Urvater sich mehr in den Sonnen- und Himmelsgöttern der primitiven Mythenwelt spiegelt.

1) Var. 12—20. Vgl. den Fall bei Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. 1914. 27.

„Totemmahl" eines fünfeinhalbjährigen Knaben

Von

Hans Zulliger

Ittigen bei Bern

Ein Knabe meines Dorfes hat sich als Fünfeinhalbjähriger den Übernamen „Güggelimetzger" (Hahnenmetzger) erworben. Darauf ist er noch heute sehr stolz. Von seinen Geschwistern und Kameraden ist er mehr gefürchtet als geliebt. Er besitzt unter ihnen immer eine Führerrolle, trotzdem er (oder w e i l er!) eigensinnig, jähzornig, starrköpfig und oft grob und gewalttätig mit ihnen ist. Der Vorfall, der ihm seinen Übernamen einbrachte, wurde mir seinerzeit unmittelbar von seiner Schwester berichtet, nun auch von ihm selber, er ist unterdessen dreizehnjährig geworden. Die Berichte decken sich; der Knabe erzählt seine Tat wie ein Renommierstück.

An einem Mittag hatten zu Hause Vater und Mutter einen Streit. Die Eltern sind ungebildet und besitzen eine zahlreiche Kinderschar; die Familie lebt in ärmlichen Verhältnissen in einem kleinen Häuschen weit abseits des Dorfes. Der Vater ist Fabriksarbeiter und Kleinbauer. Bei dem Streite ging es tätlich zu. Die Folge davon war, daß beide Eltern aus dem Hause fortliefen. Unser Bub, Alfred, war vor Zorn und Verzweiflung über den elterlichen Streit hinter das Haus gelaufen, wo er sich auf den Dangelstock setzte und laut weinte. Auf einmal sah er den Hahn, wie er eine Henne „traktierte". Bei diesem Anblick wurde es ihm plötzlich „rot vor den Augen", ohne Überlegung sprang er auf, packte den Hahn, lief mit ihm in den Holzschopf und schlug ihm mit dem Gertel den Kopf weg. Den Kopf warf er in die Jauchegrube. Dann rupfte er den Hahn, schnitt ihm die Beine ab und die Eingeweide heraus und ließ die Abfälle dem Kopfe nachwandern. Die Blutspuren wurden mit Sägemehl zugedeckt; hierauf lief der Knabe in die Küche. Dort machte er Feuer, setzte den ehernen Topf auf den Herd, tat Fett darein und briet den Hahn. Die

Federn wurden verbrannt. Als der Hahn gebraten war, begann Alfred mit dem Mahle und zwang seine jüngeren Geschwister, auch davon zu essen. Die Knochen wurden auf den Mist geworfen. Im Verlaufe des Nachmittags kamen die Eltern wieder zurück, die Tat wurde bald ruchbar und Alfred erhielt tüchtig Prügel. Aber auch die Mitesser wurden bestraft. Alfred hatte trotz der Strafe eine so große Freude an dem Heldenstück, daß er überall davon erzählte, wobei ihm seine Geschwister, auch die älteren, die während des Geschehnisses in der Schule weilten, kräftig mithalfen. Die Dorfkinder hatten nicht geringe Freude an Alfreds Tat, und sie nannten ihn von dieser Zeit an den „Güggelimetzger".

Auf meine Frage, warum die Geschwister mitzuessen gezwungen worden seien, führte der Knabe zwei Gründe an: sie sollten mitschuldig sein, damit sie ihn vor den Eltern nicht verrieten, und er hätte den Hahn nicht allein zu verspeisen vermocht. Der Braten mußte jedoch vor dem Erscheinen der Eltern verschwunden sein.

Es scheint nicht zweifelhaft, daß Alfred den Hahn mit dem Vater identifizierte. Der Vater „traktierte" die Mutter, gleich wie der Hahn die Henne: das steigert die Wut des zuschauenden Kindes so sehr, daß es seine Tat ohne Nachdenken vollbringt. Die Reflexion setzt erst mit dem Zudecken der Blutspuren wieder ein und besonders dann, als die Geschwister zum Mitessen gezwungen werden. Alfred betrachtet offenbar den Geschlechtsakt als sadistische Überwältigung, wie er sie bei den Hühnern beobachtet. Das Abschlagen des Kopfes dürfte als Kastration aufgefaßt werden. Zugleich bedeutet sie die Tötung der Vater-Imago (Totemtier) nach dem Vorbilde der Kastration. In Erinnerung an die Abhandlungen Freuds, Reiks und Róheims über die rituellen Handlungen der Primitiven könnten wir den Hahn als Totemtier und die Mahlzeit als Totemmahl betrachten. Warum müssen die Geschwister mithelfen, hätten die Reste des Hahnes nicht begraben, wie Kopf und Gedärme ins Jaucheloch und wie die Knochen auf den Mist geworfen werden können? Alfred beantwortet uns die Frage selber. Nicht darum mußten die Geschwister mitessen, damit der ganze Hahn beseitigt werden konnte, sondern weil sie dadurch zu Mitschuldigen gemacht wurden. Auch bei den Wilden müssen alle Stammesbrüder am Totemmahl teilnehmen, dort wie hier handelt es sich um das Mitschuldigwerden am Tode des Totemtieres; Strafe und Sühne für die Untat trifft dann alle, der Strafende ist gezwungen, die Strafe gleichsam auf viele zu verteilen und der einzelne zu Strafende wird weniger stark getroffen; zugleich verbündet und verbrüdert die gemeinsam erlittene Strafe und Sühne

die Bestraften. Bei den Primitiven ist es der Medizinmann, Priester oder Häuptling, der die Tötung des Totemtieres übernimmt, jedenfalls immer ein Führer. Alfred wird durch die Tötung des Tieres zum Führer und Anführer der Geschwister und Schulkameraden. Ursprünglich, bevor bei den Primitiven die Führerschaft erblicher Familienbesitz geworden war, mag der Vorgang des Führerwerdens in gleicher Weise geschehen sein, wie bei Alfred: der zukünftige Häuptling tötete das Totemtier (beziehungsweise den Vater oder den alten Häuptling). Geschwister und Schulkameraden Alfreds verhalten sich in ihrer Gefühlseinstellung zu ihrem Führer genau so, wie die Wilden zu ihren Häuptlingen und Priestern: sie trauen ihnen Kräfte zu, die ihnen gefährlich werden könnten; so sehr sie den Schutz der Mächtigen und Kühnen verlangen, ebensosehr fürchten sie deren Macht und Aggression. Die Gefühlsbeziehung ist sehr ambivalent, mehr oder weniger unbewußte Wünsche nach Beseitigung des Mächtigen werden wach, und die Primitiven schützen sich gegen die Machtpersonen (Vatersurrogate) und gegen ihre Beseitigungswünsche durch das Tabu. In unserem Falle besteht die Parallele darin, daß Alfred von Geschwistern und Kameraden mit Gefühlen von Furcht und Unheimlichkeit empfunden wird. Ihm selber gefällt es in seiner Rolle, durch seine unberechenbare Affektivität verstärkt er seine Macht und erhält den Respekt der Genossen aufrecht.

Die Primitiven übernehmen den Namen des Totemtieres als Stammesname, sie nennen sich die Adler, Tiger, Wölfe usw. Es ist nicht uninteressant, daß Alfred den Namen des getöteten Tieres auch übernimmt; er wird ihm zwar von seinen Genossen angehängt, aber er ist stolz darauf, während sich doch in der Regel die Kinder gegen Übernamen erbittert wehren.

Der Knabe wirft Kopf, Beine und Eingeweide des Hahnes ins Jaucheloch, die Knochen auf den Mist. Vielleicht faßt er sie in ihrer Beziehung als „Abfälle“ und zum Teil als Penissymbole nach der Gleichung Penis = Kot als anale Dinge auf und darum befördert er sie dorthin, wo die Exkremente hinkommen. Mit Sicherheit läßt es sich jedoch nicht behaupten. — Daß er die Knochen nicht auch in das Jaucheloch wirft, sondern auf den Mist, wo sie gesehen werden können, sieht wie eine Fehlhandlung aus: er möchte doch seine Tat verbergen, indem er ihre Spuren vertilgt. Die Fehlhandlung steht im Dienste einer Selbstverrat- und Sühnetendenz, sein Unbewußtes verlangt nach Strafe und Erleichterung des Gewissens.

REFERATE

Róheim, Dr. G.: Australian Totemism. A Psychoanalytic Study in Anthropology. London, G. Allen & Unwin. 1925.

Róheims großes Werk über den australischen Totemismus bedeutet den Anfang einer neuen Phase in der Entwicklung der pychoanalytischen Ethnologie. Bis zur allerletzten Zeit stand die psychoanalytische Erforschung ethnologischer Probleme auf der Stufe der Symptomanalyse und so viel sie auch zum Verständnis der verschiedensten völkerpsychologischen Fragen beitrug, ließ sie doch Lücken offen, die sich mit der Entwicklung unserer Wissenschaft immer fühlbarer machten. Die Analyse einzelner Kulturelemente gab uns kein Bild davon, was diese für die Libidoökonomie innerhalb des betreffenden Volkes bedeuten. Wir konnten uns z. B. wundern, wie es kommt, daß bei primitiven Völkern so manches klar zutage zu liegen scheint, was in der Analyse des Einzelnen mühselig erschlossen werden muß, mit anderen Worten: Wir gewannen keinen Eindruck davon, welchen Grad der Verdrängung irgendein Symbol vertritt. Róheim macht nun in seinem Buche den Fortschritt von der Symptomanalyse, die sich in der Deutung einzelner Symbole erschöpft, zur Analyse der gesamten Persönlichkeit, d. h. einer Kultureinheit im Rahmen der historischen Realität. Neben den sehr interessanten Ergebnissen ist dies sicher eines der Hauptverdienste des Róheimschen Buches und muß wegen seiner allgemeinen Bedeutung besonders hervorgehoben werden.

Freuds grundlegendes Werk „Totem und Tabu“ deckte die allgemeine Bedeutung des Ödipus-Komplexes für die Entstehung und Entwicklung der menschlichen Kultur auf und ergaben so den Gesichtspunkt, der das psychologische Verständnis der menschlichen Einrichtungen überhaupt erst ermöglicht. Es ist nur selbstverständlich, daß anfänglich die Bestätigung der Allgemeingültigkeit der Freudschen Funde das Hauptinteresse auf sich zog, doch mit der Entwicklung der Psychoanalyse eröffneten sich neue Möglichkeiten der Anwendung, denen der Autor gerecht zu werden sucht. Da wir bereits darüber belehrt wurden, daß die Menschen, welcher Rasse oder Kultur sie auch angehören, in ihrem Wesen, d. h. in ihrem *Ubw*, einander gleich sind, konnten wir uns wieder dem Problem der Unterschiede zwischen den einzelnen Völkern zuwenden. Die Frage nach dem Woher dieser Unterschiede, wie es z. B. zugeht, daß das eine Volk im Zustand der Primitivität stecken bleibt, während ein anderes Herrscher über die ganze Erde wird, ist ja das, was uns eigent-

lich interessiert. Es ist das Problem der psychischen Entwicklung oder, man könnte auch sagen, der psychischen Gesundheit oder Neurose der Völker. Diesem Problem können wir nur dann beikommen, wenn wir individuell arbeiten und ein Volk wie eine Person analysieren. Dies ist eben das, was im eigentlichen Sinne des Wortes eine Anwendung der Psychoanalyse auf die Ethnologie genannt werden kann. In dieser Richtung liegt ein Arbeitsgebiet vor uns, das nicht so bald erschöpft sein wird. Wir müssen auch nicht befürchten, daß bei einer Einzelanalyse der Kulturen der Blick für das Allgemeine verloren geht. Es ist ja gerade ein Vorzug der psychoanalytischen Betrachtungsweise, daß sie die Dinge intensiv erfaßt und eben deshalb auch an Hand verhältnismäßig weniger Daten weitgehende Schlüsse zu ziehen erlaubt. Ein Vorzug der Individualanalyse der Völker ist, daß sie es ermöglicht, der Vieldeutigkeit des Materials Herr zu werden. Ein Haupteinwand gegen die psychoanalytische Deutung ethnologischer Phänomene — auch von analytischer Seite — ist ja, daß wir keine Gewähr für die tatsächliche Richtigkeit unserer Deutungen haben, daß wir also über bloße Wahrscheinlichkeiten nicht hinauskommen; es gäbe für uns kein Forum, welches die unrichtigen Deutungen zurückwiese, wie das bei dem behandelnden Analytiker der Fall ist, für den die Veränderungen im Verhalten des Analysanden die Tragweite seiner Deutungen anzeigen. Diese ohne Zweifel bestehende Unsicherheit wird in hohem Grade vermindert, wenn es z. B. gelingt, die wichtigsten Elemente einer Kultur auf eine bestimmte Erledigungsform des Ödipus-Komplexes zurückzuführen, wodurch eine ziemlich sichere Grundlage für die Deutungen im Einzelnen gewonnen wird. Und umgekehrt: Hat man die *ubw* Grundlage einer Kultur im allgemeinen herausgefunden, so spielen bei der weiteren Arbeit die Detailerscheinungen dieselbe kontrollierende Rolle, wie die Symptome im Einzelfalle. Sie dienen als Wegweiser, je nachdem sie zwanglos im Sinne der Hauptidee gedeutet werden können, oder Umgestaltung und Vertiefung fordern. Auf diese Weise stützen die einzelnen Deutungen einander gegenseitig und führen zu einem Ergebnis, dessen organische Einheitlichkeit zugleich für seine Richtigkeit bürgt.

Diesen Erfordernissen wird Róheims Buch in vollstem Maße gerecht. Verfasser teilt den australischen Totemismus in zwei Gruppen, und zwar in einen negativen und einen positiven Totemismus. Der negative Totemismus ist bei den Stämmen des Südens und Ostens, der positive bei den Zentralstämmen und den Völkern des Nordens und Westens verbreitet. Diese zwei Arten des Totemismus entsprechen zwei aufeinanderfolgenden Einwanderungswellen, durch welche Australien besiedelt wurde. Die ersten Einwanderer waren die Stämme mit dem negativen Totemismus, die in der Folge durch die aus dem Norden hereinbrechenden Stämme mit positivem Totemismus nach Süden gedrängt wurden. Der psychologische Unterschied zwischen den beiden Formen des Totemismus liegt in der Verschiedenheit der Libidosituation, die sie verkörpern. Der negative Totemismus, der in erster Reihe durch eine Anzahl Verbote charakterisiert wird, ist als eine gelungene Verdrängung des Ödipus-Komplexes zu betrachten. Die Mythen und Zeremonien des posi-

tiven Totemismus lassen sich hingegen als Wiederkehr verdrängter Elemente erklären. Letzterer Umstand macht diese Form des Totemismus zum geeignetsten Ausgangspunkt der Erforschung der menschlichen Urgeschichte.

Die drei wichtigsten Elemente der zentralaustralischen Kultur sind die Alcheringasagen, der konzeptionale Totemismus und die Intichiumariten.

„Alcheringa“ bedeutet eigentlich „Traumzeit“. So wird jenes Zeitalter genannt, in dem die Totemahnen lebten. Diese Traumzeit ist (ganz der Freudschen Traumtheorie entsprechend) die Zeit der unbegrenzten Wunscherfüllung. Den Alcheringaahnen war alles erlaubt, was den heutigen Eingeborenen verboten ist. Die Helden der Alcheringasagen nähren sich von ihrem eigenen Totem und haben geschlechtlichen Verkehr mit den Frauen ihres Totems. Eine eingehende Analyse der Mythen ergibt, daß die Alcheringahelden eine Verdichtung der Vater-Imago und des Embryo sind. Das Nichtvorhandensein der zwei grundlegenden totemistischen Tabus (Speise- und Heiratsverbot) zeigt schon allein, daß diese Überlieferungen Reste einer frühen infantilen Entwicklungsphase der Menschheit sind, in der die Verdrängungen noch nicht ihre ganze Kraft entfalteten. Die Analyse der Mythen läßt erkennen, daß die zwei Wunscherfüllungen, entsprechend der Annahme Freuds, symbolische Äquivalente der Befriedigung des Inzestwunsches sind, denn der Totem symbolisiert den Vater und die Totemgenossinnen sind Vertreter der Mutter-Imago. Die Mythen zeigen auch sonst infantile Züge. Die Alcheringaahnen besitzen die Allmacht der Gedanken. Sie erschaffen z. B. allerhand lebendige und leblose Dinge durch bloßes Denken oder Wollen. Und endlich enden alle diese Helden der Alcheringazeit ihre Wanderungen, indem sie „müde werden“ und in Erd- oder Wasserlöcher versinken. Dort hausen sie dann als unfertige Wesen mit roten Körpern, woraus leicht zu erraten ist, daß die unterirdischen Höhlen Uterussymbole und die darin wohnenden Ahnenseelen Vertreter des Embryos sind. An den Stellen, wo ein Totemahn in die Erde verschwand, erhebt sich der Nanjastein oder -baum, der ebenso wie der ganze Ort Mutterbedeutung hat; auf die sonstige Bedeutung des Nanjasteins werden wir noch zurückkommen. Doch neben ihrer embryonalen Natur zeigen die Alcheringaahnen auch jene Züge, die ihnen als Vertretern der Vater-Imago zukommen. Sie sind in erster Reihe der Urquell aller Fruchtbarkeit. Die Stellen, wo sie in die Erde versanken, werden zu Totemzentren. Hier hausen die ihren Körpern entströmenden Kinderseelen, die eigentlich Vervielfältigungen des betreffenden Totemahnen sind, und durch die Frauen des Stammes wiedergeboren werden. An diesen Stellen sind auch die Churingasteine zu finden, die den Körper der versunkenen Alcheringahelden symbolisieren und eine so bedeutsame Rolle in den totemistischen Fruchtbarkeitszeremonien (Intichiuma) und der Liebesmagie spielen. Als Kulturhelden sind die Alcheringaahnen sicherlich Vertreter jener Rolle, die der Vater im Leben des Individuums spielt; von diesem lernt ja das Kind alle notwendigen Fertigkeiten und die Stammesregeln, die es beobachten muß. Die Helden der Alcheringasagen stammen also aus jener Entwicklungsphase, wo bereits ein Teil des embryonalen Allmachtsgefühls aufgegeben und auf den Vater projiziert wird. Eine andere Wurzel der Ver-

dichtung von Vater-Imago und Embryo ergibt sich aus der Analyse des konzeptionalen Totemismus.

Der sogenannte konzeptionale Totemismus wurde am vollkommensten bei den Arunta entwickelt. Bei diesem Volk ist das Wissen um den Zusammenhang zwischen Koitus und Geburt scheinbar nicht vorhanden. Jedes Kind wird vielmehr als eine Reinkarnation irgendeines Totemahnen betrachtet und erbt daher seinen Totem nicht von seinen Eltern, sondern gehört zu dem Totem jenes Ahns, der in ihm auferstanden ist. Die Schwängerung der Frauen stellen sich diese Leute folgendermaßen vor: Wenn eine Frau in die Nähe eines Totemzentrums (Oknanikilla) kommt, so schlüpft eines der dort hausenden Kindergeister (Ratapa) in ihren Leib. Will man feststellen, zu welchem Totem das Kind gehört, so fragt man die Mutter, wo sie die ersten Kindsbewegungen verspürt hat. Dieser Moment wird nämlich als der Zeitpunkt der Schwängerung betrachtet. Das Kind entstammt dem zunächstliegenden Totemzentrum. Wenn der Geist in die Mutter eingeht, läßt er ein Churinga fallen, der dann an dem, von der Frau beschriebenen Ort, vom väterlichen oder mütterlichen Großvater gefunden (d. h. verfertigt) wird. Dieses Churinga ist das mystische Bindeglied zwischen dem Individuum und dem Totemahn. Es symbolisiert nämlich einerseits den väterlichen Penis, anderseits das Kind selbst.

Róheim zeigt, daß das Nichtwissen der Eingeborenen ein Werk der Verdrängung ist, da wir in den, mit der Geburt verknüpften Vorstellungen, den Koitus in symbolischer Form immer wieder antreffen. Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung die Erzählung einer Aruntafrau, namens Kaltia. Nach ihrer Darstellung träumte zuerst der Ehemann, daß einer der Totemahnen naht. Da dies die Geburt eines Kindes bedeutet, träumt der Mann eigentlich von der Schwangerschaft der Frau. „Am nächsten Tag sieht die Frau, als sie bei Arkororinja an dem Felsen vorübergeht, in den sich der Alcheringaahn verwandelt hat, einen Mann stehn, der mit einer Kopfbinde geschmückt ist und ein *„Namatuna“* (eine Art Schwirrholz) in der Hand hält. Der Eidechsenahn wirft das *Namatuna* an die Hüfte der Frau und verschwindet in die Erde: das *Namatuna* geht in den Leib der Kaltia ein und nimmt menschliche Form an. Das *Namatuna* und der Eidechsenahn sind in Wirklichkeit ein und dasselbe; das nämliche wird hier zweimal erzählt: Erst wird die Frau durch ein Symbol — die Muttererde — vertreten, dann der Mann durch das Schwirrholz *(Namatuna)*. Wir sahen, daß das Verschwinden des Totemahns eigentlich sein Verschwinden in Kaltias Leib bedeutet: So finden wir unsere Ansicht glänzend bestätigt, daß nämlich das Versinken in die Erde, mit der die Totemahnen ihre Laufbahn beenden, eine Regression in den Mutterleib bedeutet.“ Das *Namatuna* ist eine kleinere Form des Churinga und wird insbesondere bei der Liebesmagie benützt; es ist daher in noch höherem Grade Penissymbol als das Churinga, bei welchem nach Ansicht des Autors mehr die Embryobedeutung im Vordergrund steht. (Daß jedoch auch den Churingasteinen Penisbedeutung zukommt, erhellt aus ihrer Rolle bei den Intichiumazeremonien, auf die wir noch zurückkommen.) Daß das Werfen des *Namatuna* ein symbolischer Koitus ist, braucht nach alldem kaum besonders hervorgehoben zu werden. Wir merken nun, was die

Verdichtung von Vater (Penis) und Embryo, die uns an den Totemahnen auffiel, zu bedeuten hat. Diese Verdichtung dient dem Zweck der Verdrängung der Rolle des Vaters bei der Zeugung. Der auf Grundlage dieser Verdrängung entstandene Reinkarnationsglaube ermöglicht die Befriedigung der aus dem Ödipus-Komplex stammenden inzestuösen Wünsche in der Phantasie. (Darin liegt ihr libidinöser Wert.) Nach diesem Glauben lebte jeder Arunta irgend einmal in der Alcheringa — d. h. Traumzeit, als man noch keine Verdrängung kannte, und jeder Wunsch erfüllbar war; er selbst war es, der jene wunderbaren Taten vollbrachte, von denen die Alcheringasagen erzählen, und was das Wichtigste ist: Er ist selbst jener Totemahn, der in seine Mutter einging und durch sie wiedergeboren wurde. Jeder Arunta ist also sein eigener Vater und so ist jede Geburt die Folge eines Inzestes. Für die Frauen ermöglicht dieselbe Theorie die Befriedigung der auf den Vater (Totemahn) und den Sohn bezüglichen inzestuösen Phantasien.

Der Ödipus-Komplex, der, wie wir sehen, diesem ganzen Vorstellungskomplex zugrunde liegt, kommt am vollständigsten in den Intichiumazeremonien zum Ausdruck. Der Zweck dieser Zeremonien ist die Vermehrung und Erhaltung der Totemgattung. Die Intichiumariten werden in der allgemeinen Brunstperiode der Natur an den Totemzentren gefeiert, die bereits im Zusammenhang mit den Alcheringamythen als Uterussymbole erkannt wurden. Die wichtigsten Elemente des Ritus sind: das Blutlassen (das Blut läßt man auf den Nanjastein fließen), das Werfen oder Reiben der Churingasteine an den Nanjafelsen, und das zeremonielle Essen von dem zu vermehrenden Totem. Autor zeigt, daß das Intichiuma eigentlich ein symbolischer Koitus ist, dessen Zweck ursprünglich die Vermehrung des menschlichen Geschlechtes war und erst später mit dem Stärkerwerden der Verdrängung auf die Totemtiere und -pflanzen übertragen wurde. Der Nanjafelsen ist ein Muttersymbol, das Blut, das auf ihn fließt, vertritt das Sperma, die Koitussymbolik des Werfens ist uns schon aus den mit der Empfängnis verknüpften Vorstellungen bekannt. Durch die Zeremonie wird das Herausströmen der Tierkindergeister aus dem Felsen verursacht, die dann in die Muttertiere eingehn und so zu Fleisch und Blut werden. Die heutigen Intichiumariten sind jedoch anerkannterweise Wiederholungen jener heiligen Zeremonien, durch die die Totemahnen Kindergeister entstehen ließen. Die anthropischen Totems der Zentralstämme und die Kindertotems des Westens können sicherlich als Überbleibsel des ursprünglichen Ritus betrachtet werden, bevor die Verschiebung auf eine Tier- oder Pflanzenart vor sich ging. Róheim nimmt an, daß in den Intichiumariten die Erinnerung an eine menschliche Brunstperiode bewahrt worden ist. Den Keim des heutigen Rituale bilden die Reste jener aus der Brunstperiode stammenden Bewegungen, die zur Einleitung und Steigerung der sexuellen Aktivität dienten. Mit der Deutung der Intichiumariten als symbolischer Koitus ist jedoch ihre *ubw* Bedeutung beiweitem nicht erschöpft. Durch den Vergleich mit den Initiations- und Trauerzeremonien dieser Völker gelingt es, die Spuren der Urhordenkämpfe in den Intichiumariten nachzuweisen. Der Stein, auf den das Blut gespritzt und an den die Churingasteine geworfen werden, ist nicht bloß Muttersymbol, sondern ein-

gestandenerweise der zu Stein gewordene Ahnherr selbst. Der Blutritus ist also ein Zeichen der Selbstbestrafung wegen der Schuldigkeit am Tode des Urvaters. Anderseits ist derselbe Ritus die neurotisch gehemmte, in die Form von Selbstbestrafung gekleidete Wiederholung des Urverbrechens. Der ganze Intichiumaritus kann als das Trauerfest des getöteten Totemahnen aufgefaßt werden, wobei das Bündnis zwischen den Alten und Jungen durch das Eingestehn der gemeinsamen Schuld gefestigt wird. Das Fließen des Blutes auf das Grab des Alcheringaahnen repräsentiert auch die homoerotischen Gefühle und ist ein Mittel der Vereinigung der Totemmitglieder untereinander und mit dem Totemahn. Da der Prototyp jeder Vereinigung die libidinöse Vereinigung (Koitus) ist, kann die letztere Deutung mit der Koitussymbolik des Blutspritzens in Einklang gebracht werden. In dem Ritus des Bewerfens des Felsens, der den Totemahn repräsentiert, und dem Zerstreuen der abgespaltenen Stücke, dessen bewußter Zweck eben die Vermehrung des Totems ist, kommt der Geist der Auflehnung weit unverhüllter zum Ausdruck. Es besteht ein formaler Unterschied zwischen diesem und dem Blutritus. Das Öffnen der Adern ist eine Reaktionsbildung, der Streich, der den Felsen trifft, eine direkte Wiederholung der sündigen Tat. Auch das Schlagen des Felsens kann mit Elementen der Trauerzeremonie (ein Speer wird auf den Toten geschleudert) in Parallele gestellt werden. Die Mitglieder des Totemclan wiederholen also die Urtat an eben dem Fest, das zu seinen Ehren gefeiert wird. Beide Riten sind Verdichtungen des Vatermordes und des durch ihn ermöglichten Koitus. Denn da für das *Ubw* jeder Koitus ein Inzest ist, kann er nur nach dem Tode des Urvaters erfolgen. Dieselbe Verquickung erotischer Elemente mit den Repräsentanten des aus dem Ödipus-Komplex stammenden Vater-Sohn-Konflikts finden wir auch in den Initiationsriten, nur daß in den Intichiumazeremonien in erster Reihe die Fortpflanzungsfunktion, in den Initiationsriten hingegen der Ödipus-Konflikt repräsentiert wird. Die Wurzel dieser Parallele liegt in der Tatsache, daß das Intichiuma ein Überbleibsel der Brunstperiode ist, welche aber sicher zugleich auch die Zeit des Kampfes zwischen den Alten und Jungen um den Besitz der Weiber war. Genauer gesprochen, enthalten diese Riten nicht die Reste der Brunstperiode; was in ihnen erhalten blieb, ist vielmehr der Prozeß, der am Ende zum Verschwinden der menschlichen Brunstperiode geführt hat. Róheim nimmt nach dem Beispiel der Biologen an, daß das Verschwinden einer besonderen Brunstperiode durch die Besserung der Lebensumstände verursacht wurde, er meint, daß dieses Verschwinden durch die Vermengung der beiden Perioden des tierischen Lebens zustande gebracht wurde, und zwar so, daß die Spur der nichtsexuellen Periode als die Fähigkeit zur Verdrängung erhalten blieb, durch die sich das Ich gegen die ständigen Ansprüche der Libido verwahrt. Ja, Róheim geht noch weiter und meint, es wäre nicht unmöglich, daß das Realitätsprinzip als solches im Anoestrum, das Lustprinzip hingegen im Oestrum wurzelt. Nach der Vermengung der beiden Perioden hätte also das Realitätsprinzip (mit Hilfe der Verdrängung) erst die Herrschaft über das Lustprinzip erlangt.

Daß bei der Bildung der Intichiumazeremonie die Verdrängung am Werke

war, ist klar, fehlt doch in dieser Zeremonie, die in erster Reihe die Fortpflanzungsfunktion veranschaulicht, fast gänzlich das weibliche Element, bis auf die schwach angedeutete Muttersymbolik des Ortes der Zeremonie. Unter dem Druck derselben Verdrängung wurde statt des wirklichen Zwecks (Menschenvermehrung) ein fiktiver (Vermehrung des Totems) gesetzt, die magische Wirksamkeit des Ritus stammt also aus seiner ursprünglichen realen Wirksamkeit.

Die Zeremonie ist eine Kompromißbildung zwischen Libido und Verdrängung. Diese kommt im Ritus des Totemessens sehr klar zum Ausdruck. Dieser Ritus ist zweizeitig, zum Teil erfolgt er am Anfang der Zeremonie als notwendige Vorstufe der Vermehrungsriten, zum Teil nach diesen, wodurch der Totem für die Mitglieder der übrigen Totemclans freigegeben wird. Das Totemessen vor dem Intichiuma bedeutet die Auflehnung gegen den Vater: Ohne Rebellion kein Koitus, das Essen von dem Totem ist jedoch nur in ganz beschränktem Grade erlaubt, denn wäre dies nicht der Fall, so hätten wir keine Verdrängung und statt des symbolischen (Intichiuma), könnte der reale Koitus erfolgen.

In dem Ritual des Totemessens ist auch die Ablösung des Sohn-Vater-, durch den Vater-Sohn-Konflikt sehr deutlich zu erkennen: Nachdem der Vater in dem ersten Totemessen besiegt wird, werden die Rollen vertauscht und die Vatereinstellung des Ödipus-Komplexes gewinnt die Oberhand; das Mitglied des Totemclans wird nämlich in der weiteren Folge der Zeremonie der (magische) Vater des Totem und verspeist im zweiten Totemessen den Sohn, den er selbst gezeugt hat. Da das Rituale zumeist von den alten Männern gefeiert wird, ist es zu verstehen, warum das Totemessen nach dem Intichiuma weit allgemeiner erhalten blieb.

Die Hauptphasen in der Entwicklung der Intichiumazeremonien werden von Róheim folgenderweise aufgestellt: Die erste Phase repräsentieren jene aus der Brunstzeit stammenden Bewegungselemente, deren Ziel die Aufstachelung des sexuellen Verlangens war. In dieser Phase wurzelt jenes Gefühl der Einheit mit der gesamten Natur, welches die Grundlage der späteren „Projektion ins Tierische“ bildet. In der zweiten Phase ist das Intichiuma noch immer mit der Brunstperiode identisch, doch die Spuren des Konflikts zwischen alt und jung lassen sich bereits in der Zeremonie erkennen. Die dritte Phase repräsentiert das, was wir den Anfang der menschlichen und das Ende der vormenschlichen Entwicklung nennen können. Mit dem Sieg der Brüderhorde verbessern sich die Lebensumstände, die Brunstzeit verschwindet und die Verdrängung tritt auf. Da die Objektwahl noch völlig von dem Inzestwunsch beherrscht wird, richtet sich die Verdränguug vornehmlich gegen diesen. Das weibliche Element wird ausgeschaltet, die einleitende Phase der den Koitus vorbereitenden Bewegungsserie bleibt unabhängig erhalten, doch der ursprüngliche Zweck wird von einem symbolischen abgelöst. Die Zeremonie ist nunmehr vorwiegend Sache der Männer, das verdrängte inzestuöse Begehren kommt jedoch wieder zum Ausdruck in der Mutterbedeutung des Festplatzes. Die vierte Phase steht unter dem Zeichen der Vergeltungsangst und die Entwicklung der Zeremonie geht Hand in Hand mit der Ausgestaltung des Zwei-Phratrien-Systems und der Initiationsriten vor sich. (Die beiden letzteren

Einrichtungen sind nämlich in erster Linie Erledigungsformen des Vater-Sohn-Konflikts, sie bezwecken unter dem Drucke der Vergeltungsangst die Aussöhnung der Generationen teils durch Überlassung eines Teils der Frauen [exogame Phratrien], teils durch Abreagierung der feindseligen Gelüste [Initiationsriten].) Diese Phase wird insbesondere durch die „Freigabe"-Bedeutung des Totemessens repräsentiert. Nach der Theorie des Verfassers erfolgte die Freigabe des Totemtieres ursprünglich an die jüngeren Mitglieder desselben Totems (doch nur in beschränktem Grade), mit dem Fortschritt der Verdrängung wird der Totem an die Mitglieder der anderen Phratrie freigegeben, d. h. die neurotische Eßhemmung wird in den Dienst der homosexuellen Libido (Altruismus) gestellt. Durch die Zeremonie wird fortan das Totemtier zum Nutzen der anderen Stammeshälfte „gemacht". Die fünfte Phase ist durch fortschreitende Desintegration und Integration gekennzeichnet. Die totemistischen Phratrien spalten sich in die heutigen Totemclans und diese wieder vereinigen sich zu einem Stamm. Jeder Clan hat seine eigene Intichiumazeremonie und entsprechenden Mythus; der Totem wird für die Mitglieder der übrigen Totemclans freigegeben.

Zusammenfassend können wir also sagen: Die Intichiumazeremonien sind der Rest einer menschlichen Brunstperiode und enthalten gleichzeitig die Erinnerung an die Urhordenaufstände, die sich in diesen Perioden abgespielt haben mußten. Diese auf rein psychologischem Wege gefundene Lösung wird durch die geschichtliche Forschung aufs schlagendste bestätigt. Die Aruntatraditionen deuten auf den nördlichen Ursprung dieser Stämme und wirklich können die Elemente der zentralaustralischen Kultur bis nach Neu-Guinea verfolgt werden. Mit dieser zentralaustralischen Kultur *id est* positivem Totemismus ist eine spezifische Steinkultur verbunden, die in der rituellen Bedeutung heiliger Steine (Churinga, Nanja usw.) zum Ausdruck kommt. (P. W. Schmidt.) In Anbetracht des nördlichen Ursprungs der Arunta kann angenommen werden, daß wir es hier mit einem Zweig jener großen Wanderung zu tun haben, die nach den Untersuchungen W. J. Perrys die Steinkultur in die pazifische Inselwelt eingeführt hat. Den Ausgangspunkt dieser Steinkultur fand Perry in Indonesien. In Indonesien finden wir den Kultus rundlicher Steine, die mit den Gräbern in Beziehung stehn und auf Wanderungen anstatt der Leiche mitgenommen werden. Es ist wohl möglich, daß dieser Brauch auch bei den Arunta bestand, und daß ihre heiligen Steine (Churinga) direkte Abkömmlinge dieser die Leiche symbolisierenden Steine sind. Die Alcheringaahnen sind also wirklich Tote und der Nanjastein ihr Gedenkstein, der auf dem Grab aufgeschichtet wurde. In den Mythen wird der Anteil der Menschen an der Entstehung dieser Steinhaufen mit Stillschweigen übergangen, mußte also aus irgendeinem Grunde verdrängt werden. Die indonesischen sogenannten Strafmärchen geben uns hier eine Handhabe: Ihre Analyse ergibt, daß der Held wegen eines Inzestvergehens gesteinigt wird. In den entsprechenden australischen Versteinerungsmythen fehlt das Strafmotiv, im Einklang mit dem positiven Aspekt dieser ganzen Kultur wird hier der Inzest des Helden als etwas Natürliches betrachtet und der Steinhaufen soll nur mehr der Verherrlichung des Toten dienen. Daß wir es aber auch hier mit der Steinigung des Helden zu

tun haben, erhellt aus der Analyse der entsprechenden Elemente der Intichiumazeremonie. Nach der Annahme des Autors war der geworfene Stein jene Waffe, die für die jungen Männer, die sich sowohl aus physischen wie psychischen Gründen dem Hordenführer nicht zu nähern trauten, am geeignetsten zur Besiegung dieses mächtigen Gegners. Der Steinhaufen, unter dem er seinen Tod fand, sollte zugleich auch seine Rückkehr verhindern (Verdrängung des Schuldgefühls), doch derselbe Stein wird in der Folge zum Abbild des Toten, ja infolge der Wiederkehr des Verdrängten wird er das Symbol des lebenspendenden Penis und verrät so den sexuellen Ursprung der Urhordenkämpfe. Alles, was dem lebendigen Urvater geraubt wurde, wird dem Toten wieder geschenkt. Sein toter Körper, über den die Jungen zu den Frauen der Horde gelangten, wird zur Quelle alles Lebens. Die lebenden Männer entsagen, wie wir wissen, ihrer Vaterrolle, sie schwängern nicht ihre Frauen, sondern vermehren Tiere durch ein magisches Zeremoniell. Durch diese fiktive Selbstentäußerung entlasten sie ihr Schuldgefühl. Auch die Theorien, die den Ursprung der Kinder erklären sollen, sind wiederum nichts anderes als die Wiederkehr des Verdrängten, da ja im Sinne des konzeptionalen Totemismus alle Frauen dem Ahnengeist gehören, er befruchtet sie, er allein wird durch sie wiedergeboren, sein Sperma füllt die Felsen und Steine und kehrt in den Frauen wieder als Embryo.

Wir sehen also, daß der vom Autor sogenannte positive Totemismus ein einheitliches Ganzes bildet, in dem jedes Element der gleichen Wunscherfüllungstendenz dient. Alcheringamythen, konzeptionaler Totemismus und Intichiuma sind auf folgenden zwei unbewußten Gleichungen aufgebaut: Vater (Penis) = Kind (Embryo) und Tod = Rückkehr in den Mutterleib. Mit Hilfe dieser beiden Gleichungen wurde das aus dem Vaterkomplex stammende Schuldbewußtsein verarbeitet und die erstaunlich weitgehende symbolische Wunscherfüllung ermöglicht.

Diese Übersicht gibt bei weitem kein erschöpfendes Bild von dem Gedanken- und Materialreichtum des Róheimschen Buches, das in bezug auf die verschiedensten hieher gehörigen Probleme (Zweiklassensystem, vater- und mutterrechtliche Organisation, Trauerzeremonien usw.) viel Interessantes enthält. Hoffentlich werden die Ergebnisse des Buches dazu beitragen, der psychoanalytischen Ethnologie jene Anerkennung zu verschaffen, die sie unseres Erachtens mit Recht beansprucht.

Alice Bálint (Budapest)

Müller-Braunschweig, Carl: Das Verhältnis der Psychoanalyse zu Ethik, Religion und Seelsorge. Arzt und Seelsorge. Heft II. Verlag Friedrich Bahn, 1927.

Innerhalb einer Schriftenreihe, welche die Beziehungen zwischen Arzt und Seelsorge behandelt und sich schon in zwei vorausgehenden Heften kritisch mit der Analyse auseinandergesetzt hat, erhält nun Müller-Braunschweig als einer ihrer Vertreter das Wort. Der Versuch, das Verhältnis der Psychoanalyse zu Ethik, Religion und Seelsorge auf beschränktem Raum Lesern klarzustellen, welche mit der theoretischen und praktischen Psychoanalyse nicht

vertraut sind, ist sicherlich ein Wagnis. Man kann nicht behaupten, daß es dem Autor restlos gelungen ist. Uneingeschränktes Lob verdient nur die trotz ihrer Kürze besonders klare Darstellung der Libidotheorie, der analytischen Prozesse, der Entwicklungsgeschichte und der Funktionen des Über-Ichs und des Gewissens. Hier tritt wie in anderen Arbeiten die besondere Begabung Müller-Braunschweigs zur scharfen, begrifflichen Fassung und Darstellung komplizierter Relationen hervor. Unser Widerspruch erwacht aber sofort, wenn der Autor beteuert, daß die Psychoanalyse, weit entfernt, den religiösen Glauben zu schädigen, geeignet ist, „ihn in seiner Ursprünglichkeit und Unantastbarkeit nur noch reiner hervortreten zu lassen und daß die Psychoanalyse, trotzdem sie als Wissenschaft sich auf einer ganz anderen Ebene befindet als die Religion, sozusagen latent ganz entsprechend ihrer Richtung auf die Gesamtpersönlichkeit die Linien der religiösen Struktur in sich enthält oder vorsichtiger: in der Form und Ausdrucksweise einer empirischen Wissenschaft gleichsam widerspiegelt" (S. 6). Müller-Braunschweig legt das persönliche Bekenntnis ab, daß ihm „das Gebilde der Psychoanalyse als ein religiöses imponiert"; findet, daß der Glaube an den Sieg des Guten Religion und Psychoanalyse gemeinsam sei, und behauptet charakteristisch, religiöse Züge in den Grundhaltungen der Psychoanalyse wiederzuerkennen. Der Referent legt das persönliche Bekenntnis ab, daß ihm das Gebilde der Psychoanalyse unter anderem auch deshalb imponiert, weil es sich von aller Religion ferngehalten hat wie jede Wissenschaft, neigt eher zu dem Glauben an den Sieg des Schlechten — doch was ist gut und was schlecht? — und behauptet, daß sich die Haltung der Psychoanalyse prinzipiell von der des Religiösen unterscheidet. Über das Verhältnis von Wissenschaft und Religion äußert Müller-Braunschweig bedeutsam klingende Anschauungen, welche ihre Vereinbarkeit, ja ihre gegenseitige Hilfe zu bezeichnen scheinen. Wir meinen, jener Unterschied, daß Religion heteronom, Wissenschaft autonom ist, schließt jede Verwandtschaft der angedeuteten Art aus.

Th. Reik (Wien)

Religionspsychologie. Veröffentlichungen des Wiener Religionspsychologischen Forschungsinstitutes. Herausgegeben von Karl Beth. Heft 1, 2, 3. Wilhelm Braumüller, Wien und Leipzig 1926, 1927.

In diesen Heften, so verspricht der Herausgeber, soll keine bestimmte Einzelerscheinung der Religion, sondern ihre ganze Fülle in Geschichte und Gegenwart behandelt werden, und zwar nach den Methoden und mit den Fragestellungen, welche moderne Wissenschaft kennt. Die Mannigfaltigkeit ist sicher da, es fehlt fast jede psychologische Methode. Was über die Erscheinungen der Religion gesagt wird, sind zum großen Teile kluge Beobachtungen und mehr oder minder zutreffende Verallgemeinerungen, fast durchwegs vom Standpunkt der Bewußtseinspsychologie. Im übrigen sicherlich gut gemeinte Programme; Menukarten statt Speisen. Dort, wo Tatsächliches ohne psychologische Zutat geboten wird, ergibt sich eine Menge interessanten psychologischen Materials. Wir heben etwa die Aufsätze „Die Religion der Industriearbeiter" von Frühauf, „The Pueblo Indian

Religion" von Sizer, „Arbeiter und Religion in England" von Küssner, „Kind und Religion" von Felden usw. hervor. Der Wert von Beobachtungen und Anamnesen, wie der, die Professor Beth in einigen Arbeiten bietet, soll keineswegs bestritten werden, aber diese Arbeiten stellen nichts anderes als ein — keineswegs ausreichendes — Substrat für die analytische Forschung dar; sie geben nur die Darstellung des Materials, nicht seine Bearbeitung. Es wäre etwa so, wie wenn sich ein Bildhauer einen Marmorblock kommen ließe, den er oberflächlich behaut, und den er als vollendetes Werk den überraschten Beschauern anbietet.

Der Psychoanalyse wird gelegentlich gedacht, aber wo dies geschieht, geschieht es in so mißverständlicher oder oberflächlicher Art, daß Vergessen als der mildere Weg erscheint. Wunderle rühmt Jung, weil bei ihm das „Geschlechtliche der Libido" nicht in der „aufdringlichen Art wie etwa bei Freud" erscheint; J. H. Schultz läßt nachlässig ein Wort über die „jetzt so viel diskutierte und leider von nicht ärztlicher Seite so viel mißbrauchte Psychoanalyse" fallen, Vorbrodt erwähnt auch Freud, wenn er die Individualpsychologie als den alleinseligmachenden Weg für die zukünftige Religionspsychologie empfiehlt, Spunda, der die Religiosität des Paracelsus untersucht, findet, daß dieser unmöglich seine Sexualität verdrängt habe, weil gerade seine theologischen Schriften „so absolut sexuell indifferent, so ganz fern von aller schwülen Mystik" sind. Beth unterscheidet, von einer individuellen Beobachtung ausgehend, einen „Josephkomplex", bringt Analogien aus Märchen, Folklore und Sagen, und geht zu einer kurzen Untersuchung des Wesens des Traumes über. Dabei kommt die Rolle der somatischen Reize im Traume zur Sprache, die während des Schlafes in der Psyche reproduziert werden und einen Bestandteil des Traumes bilden. „Wie das geschieht, hat noch niemand erforschen können" (Heft II, S. 182). Gegenüber Freud kann es sich Beth „nicht versagen, zu behaupten, daß es viele Träume gibt, die einen solchen Erreger aus den Ereignissen des letzten Tages nicht aufweisen". In seinen weiteren Ausführungen und Bedenken gegen die Freudsche Traumtheorie spielt das endogene Ethos eine große Rolle; sie sind im allgemeinen beherrscht von einer mit bemerkenswerter Energie festgehaltenen Verwechslung von latentem und manifestem Trauminhalt, aus der sich eine ganze Reihe von unberechtigten Einwänden und Argumenten erklärt. Der einzige analytische Aufsatz in den drei Heften stammt von Schilder; er behandelt „Religionspsychologische Probleme in psychiatrischer Beleuchtung". Leider ist die Arbeit zu kurz und zu allgemein gehalten, als daß sie dem mit der Psychoanalyse nicht vertrauten Leser eine Vorstellung vom Wert und von der Wichtigkeit der analytischen Methode in ihrer Anwendung auf die Religionspsychologie geben könnte.

Der Gesamteindruck ist, daß hier mit unzulänglichen Mitteln große Ziele verfolgt werden; der Erfolg bleibt das Vordringen zu den Tiefen der Oberfläche.

Th. Reik (Wien)

Nachtrag zur Arbeit über den Moses des Michelangelo

Von

Sigm. Freud

Dieser „Nachtrag“ ist der soeben im 1. Heft der neuen „Revue Française de Psychanalyse“ erschienenen französischen Übersetzung der Arbeit über den „Moses“ hinzugefügt worden. (Anm. der Redaktion.)

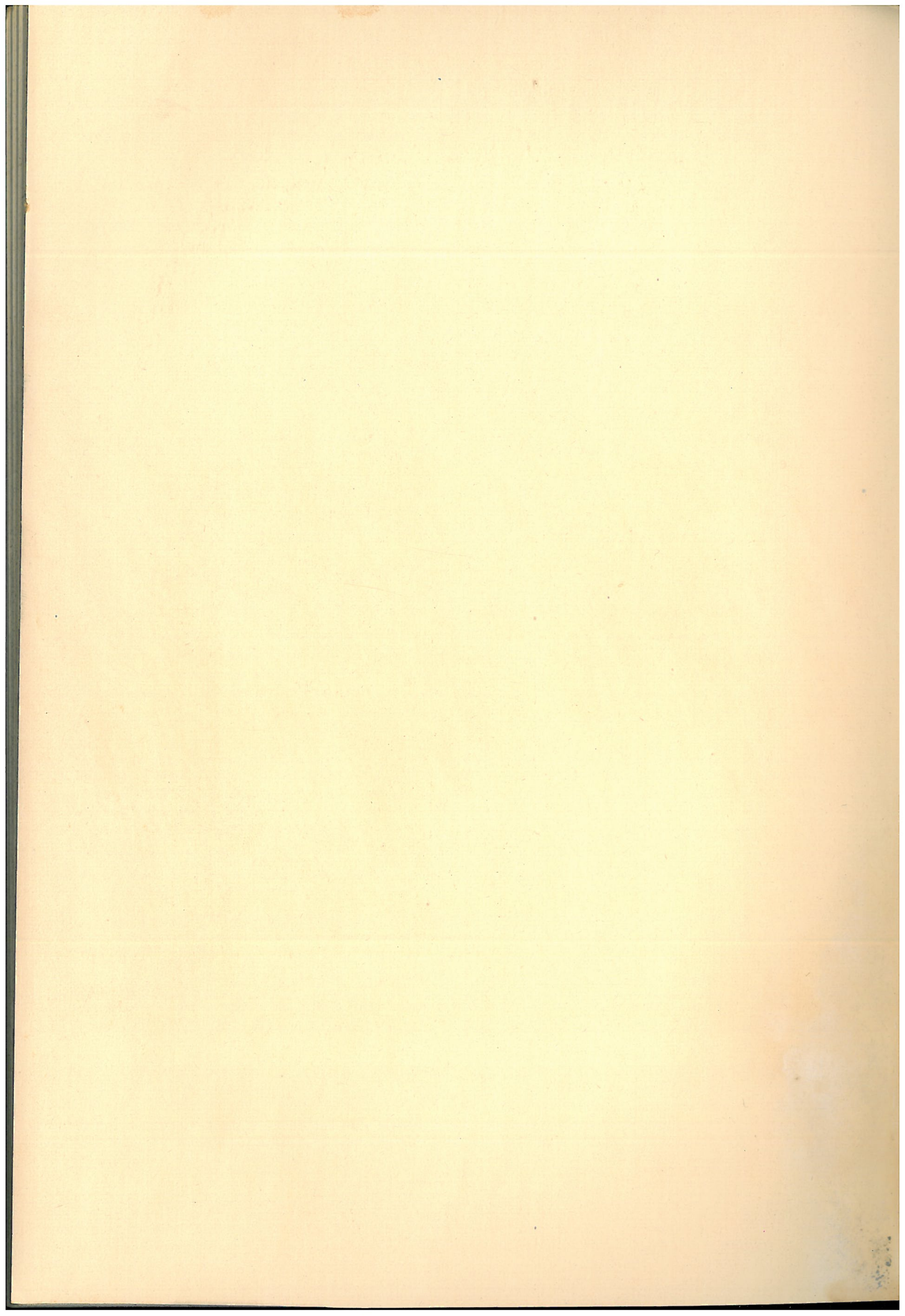
Mehrere Jahre nach dem Erscheinen meiner Arbeit über den Moses des Michelangelo, die 1914 in der Zeitschrift „Imago“ — ohne Nennung meines Namens — abgedruckt wurde, geriet durch die Güte von E. Jones eine Nummer des „Burlington Magazine for Connoisseurs“ in meine Hand (Nr. CCXVII, Vol. XXXVIII., April 1921), durch welche mein Interesse von neuem auf die vorgeschlagene Deutung der Statue gelenkt werden mußte. In dieser Nummer findet sich ein kurzer Artikel von H. P. Mitchell über zwei Bronzen des zwölften Jahrhunderts, gegenwärtig im Ashmolean Museum, Oxford, die einem hervorragenden Künstler jener Zeit, Nicholas von Verdun, zugeschrieben werden. Von diesem Manne sind noch andere Werke in Tournay, Arras und Klosterneuburg bei Wien erhalten; als sein Meisterwerk gilt der Schrein der heiligen drei Könige in Köln.

Eine der beiden von Mitchell gewürdigten Statuetten ist nun ein Moses (über 23 Zentimeter hoch), über jeden Zweifel gekennzeichnet durch die ihm beigegebenen Gesetzestafeln. Auch dieser Moses ist sitzend dargestellt, von einem faltigen Mantel umhüllt, sein Gesicht zeigt einen leidenschaftlich bewegten, vielleicht bekümmerten Ausdruck und seine rechte Hand umgreift den langen Kinnbart und preßt dessen Strähne zwischen Hohlhand und Daumen wie in einer Zange zusammen, führt also dieselbe Bewegung aus, die in Figur 2 meiner Abhandlung als Vorstufe jener



Beilage zu »Imago«, Bd. XIII (1927)

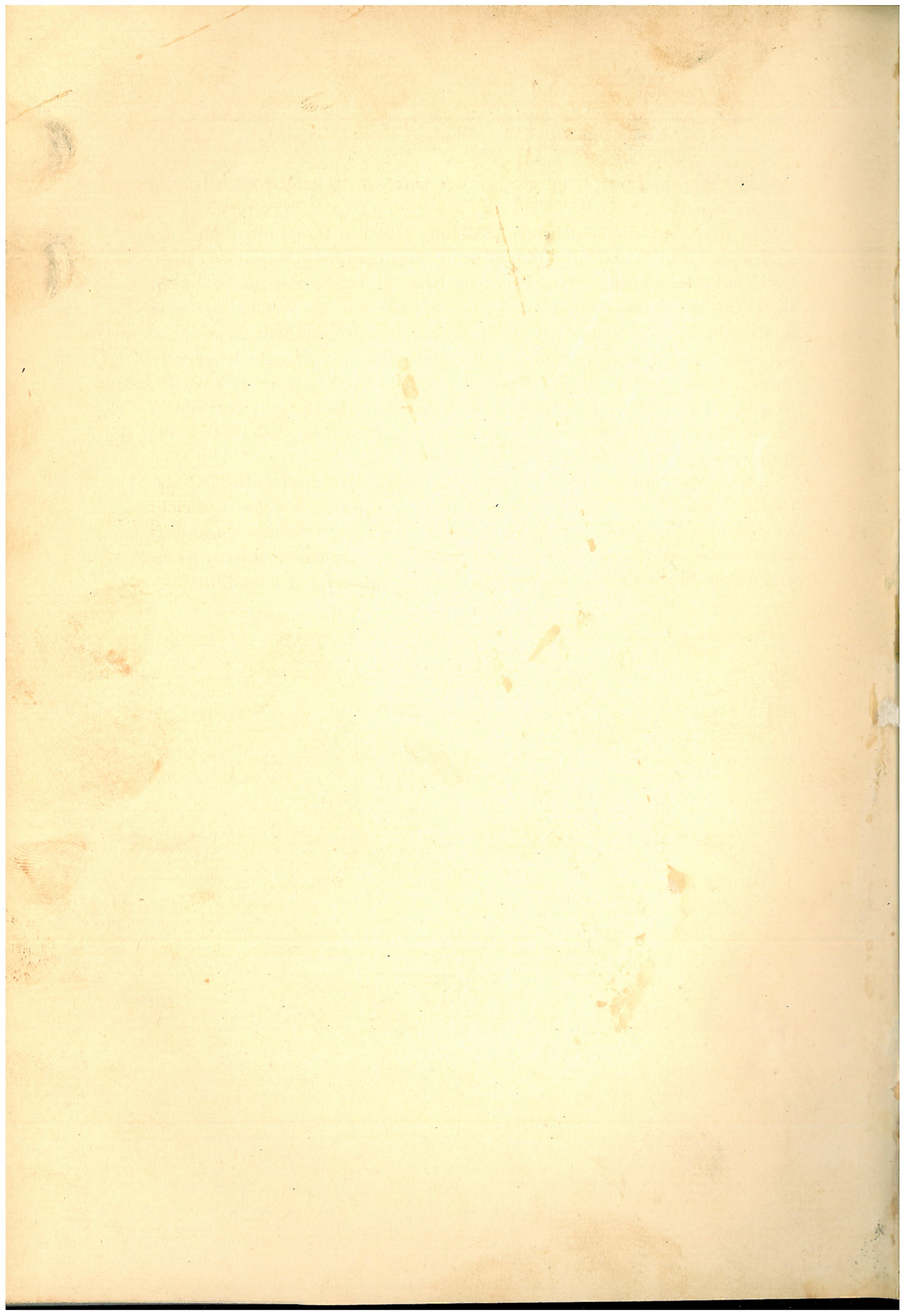
[Zu „Nachtrag zur Arbeit über den Moses des Michelangelo" von Sigm. Freud]

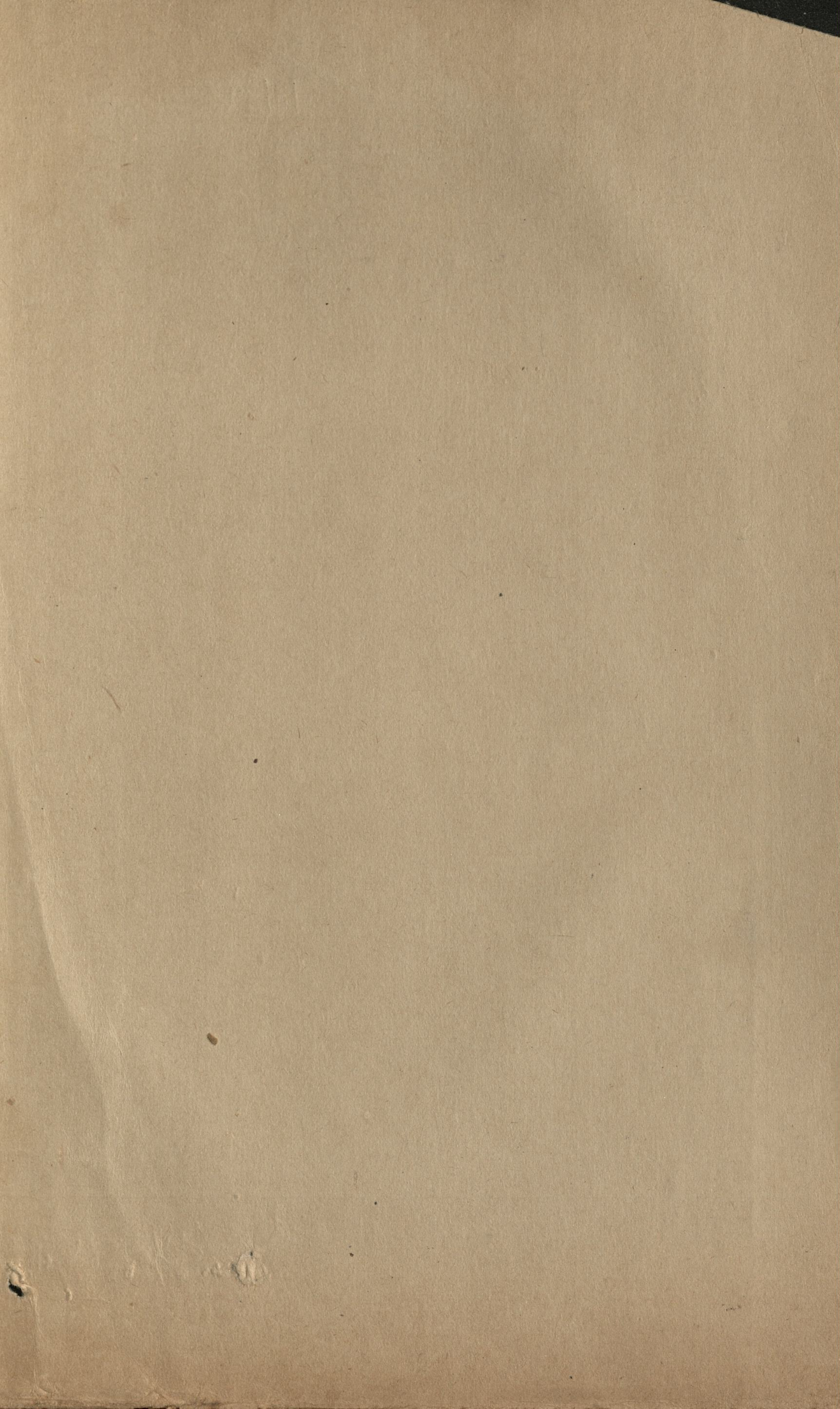


Stellung supponiert wird, in welcher wir jetzt den Moses des Michelangelo erstarrt sehen.

Ein Blick auf die beistehende Abbildung läßt den Hauptunterschied der beiden, durch mehr als drei Jahrhunderte getrennten Darstellungen erkennen. Der Moses des lothringischen Künstlers hält die Tafeln mit seiner linken Hand bei ihrem oberen Rand und stützt sie auf sein Knie; überträgt man die Tafeln auf die andere Seite und vertraut sie dem rechten Arm an, so hat man die Ausgangssituation für den Moses des Michelangelo hergestellt. Wenn meine Auffassung der Geste des In-den-Bart-Greifens zulässig ist, so gibt uns der Moses aus dem Jahre 1180 einen Moment aus dem Sturm der Leidenschaften wieder, die Statue in S. Pietro in vincoli aber die Ruhe nach dem Sturme.

Ich glaube, daß der hier mitgeteilte Fund die Wahrscheinlichkeit der Deutung erhöht, die ich in meiner Arbeit 1914 versucht habe. Vielleicht ist es einem Kunstkenner möglich, die zeitliche Kluft zwischen dem Moses des Nicholas von Verdun und dem des Meisters der italienischen Renaissance durch den Nachweis von Mosestypen aus der Zwischenzeit auszufüllen.





IMAGO, Band XIII (1927), Heft 2/3/4 („Glaube und Brauch")

(Ausgegeben Ende August 1927)

Mit diesem Heft schließt der Jahrgang 1927 (Bd. XIII)

Diesem Hefte sind Prospekte des Verlags C. L. Hirschfeld in Leipzig (über „Völkerpsychologische Charakterstudien"), des Verlags Felix Meiner in Leipzig (über Schriften von Richard Müller-Freienfels) u. der „Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik" beigelegt

Einbanddecken zum Band 1927 (XIII) der „Imago" können vom Verlag bezogen werden: in Halbleinen M. 2·50, in Halbleder M. 5.—

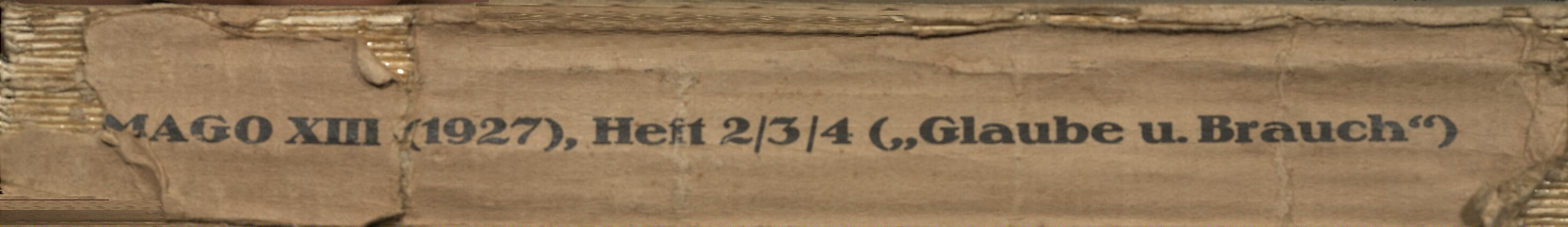
Alle redaktionellen Zuschriften und Sendungen bitte zu richten an:

Dr. Sándor Radó, bis 15. Oktober 1927: Berlin W 15, Meierottostraße 4
ab 15. Oktober 1927: Berlin-Grunewald, Ilmenauer Straße 2

alle geschäftlichen Zuschriften und Sendungen an:

Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien VII, Andreasgasse 3

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Ges. m. b. H., Wien VII, Andreasgasse 3
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortl. für die Redaktion: Dr. Paul Federn, Wien I, Riemergasse 1
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhnen, Wien V, Arbeitergasse 1—7


MAGO XIII (1927), Heft 2/3/4 („Glaube u. Brauch")